5. BEIHEFT
ZUM JAHRBUCH DER HAMBURGISCHEN WISSENSCHAFTLICHEN ANSTALTEN.
XXXIV. 1916.

MITTEILUNGEN

aus dem

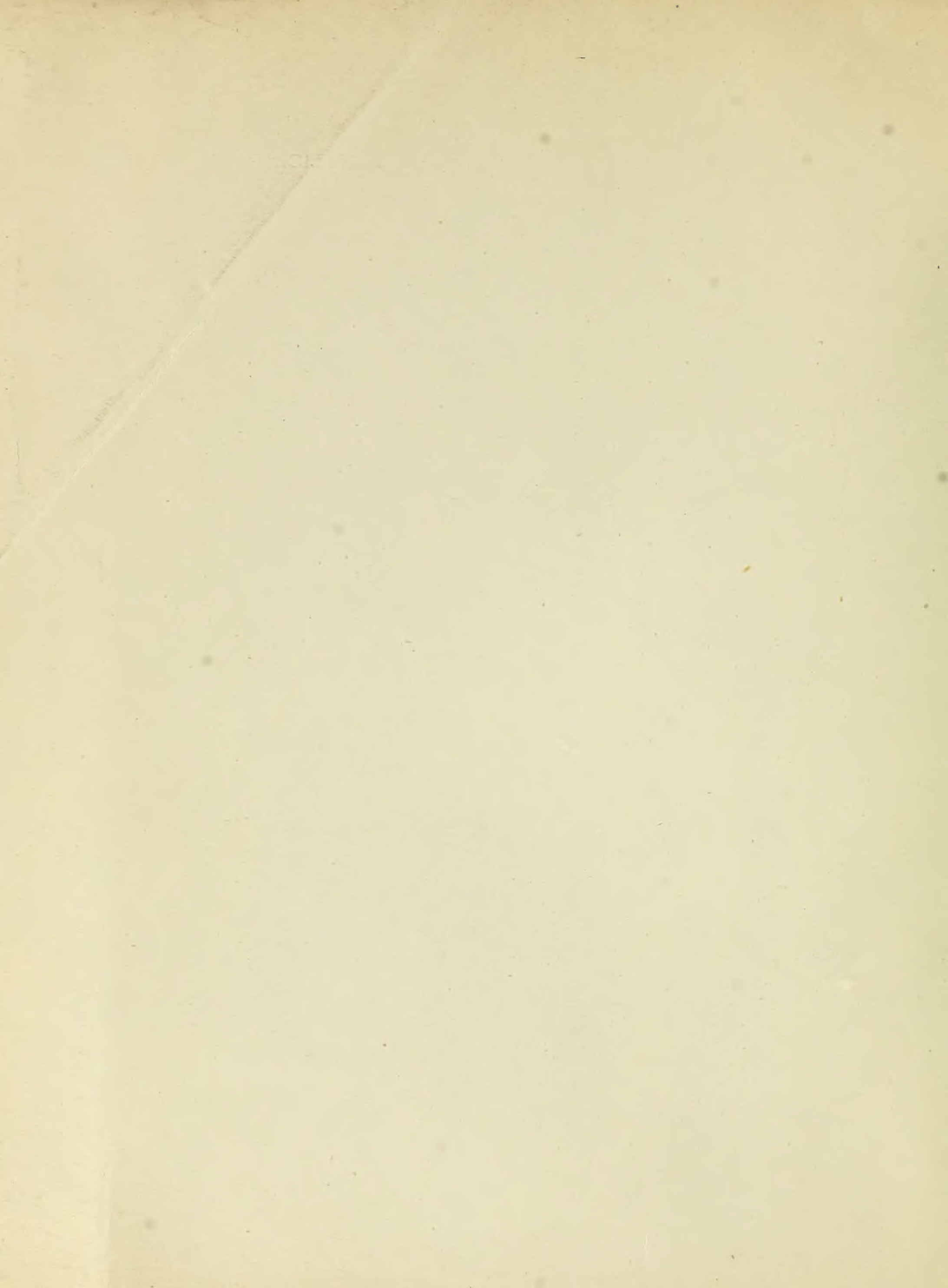
MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE IN HAMBURG.

V.

INHALT:

In Kommission bei
Otto Meissners Verlag
Hamburg 1917.





5. BEIHEFT
ZUM JAHRBUCH DER HAMBURGISCHEN WISSENSCHAFTLICHEN ANSTALTEN.
XXXIV. 1916.

MITTEILUNGEN

aus dem

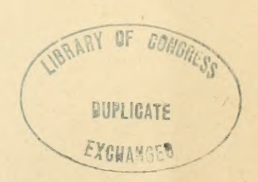
MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE

IN HAMBURG.

V.

INHALT:

In Kommission bei
Otto Meissners Verlag
Hamburg 1917.



Gedruckt bei Lütcke & Wulff, E. H. Senats Buchdruckern.

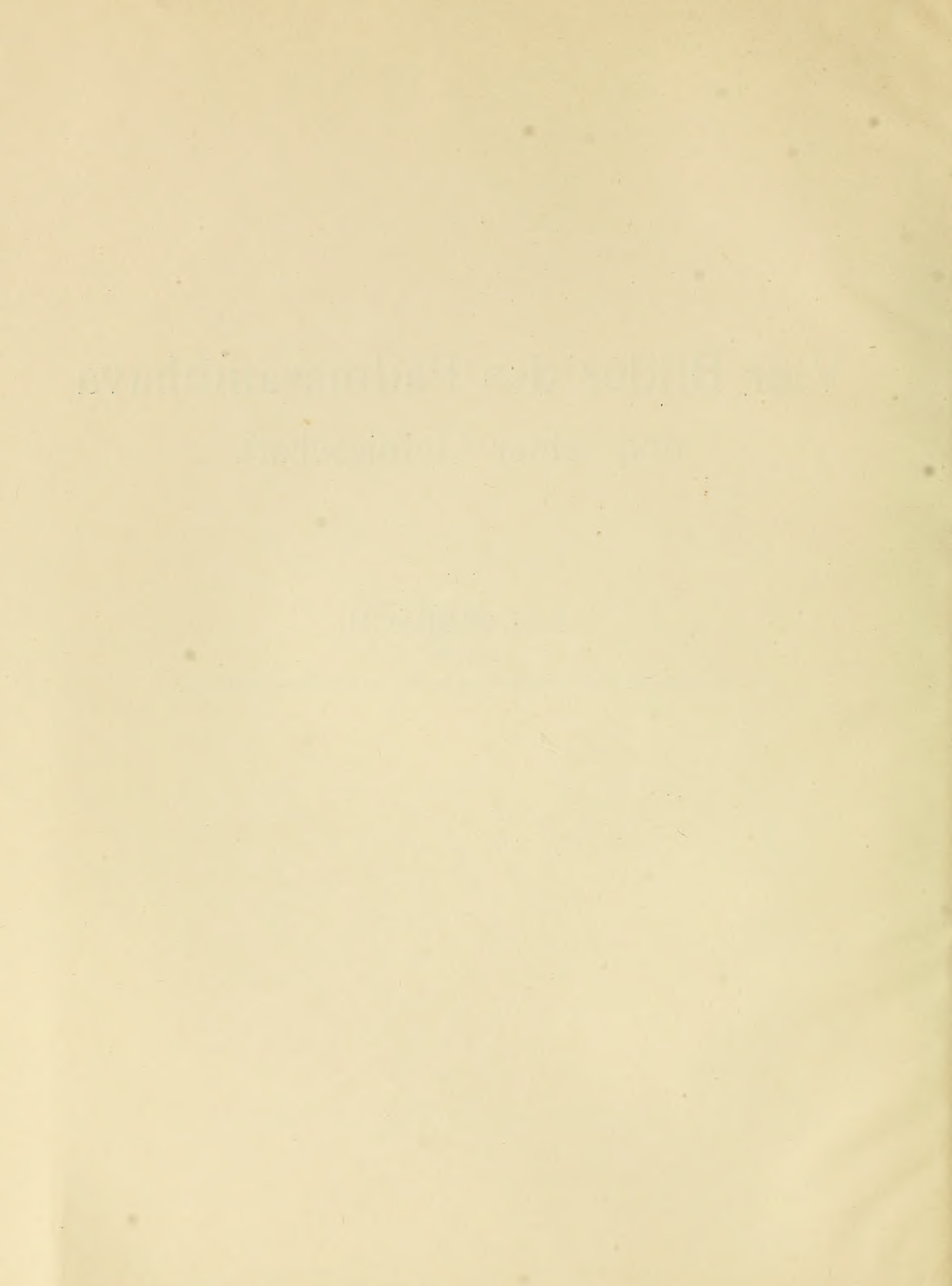
Vier Bilder des Padmasambhava
und seiner Gefolgschaft.

Von

S. H. RIBBACH,

Missionar,

z. Z. wissenschaftlichem Hilfsarbeiter am Museum für Völkerkunde in Hamburg.



Vorbemerkung.

Die vorliegende Arbeit über einige Bilder des Padmasambhava aus dem Besitz des Museums habe ich versucht für einen größeren Kreis lesbar zu machen durch eine kurze einleitende Darstellung des Lebens und Wirkens des Heiligen sowie durch Einfügung von Erläuterungen und Erklärung der Ausdrücke aus der schwierigen Terminologie des Lamaismus.

Bei dieser Arbeit ist mir ein tibetisches Manuskript aus der Königl. Bibliothek in Berlin, der rNam-tʻar des Padmasambhava (Sammlung Waddell), von größtem Nutzen gewesen. Durch gütige Vermittelung des Herrn Geheimrat Prof. Dr. Grünwedel wurde mir die Handschrift von der Direktion auf das entgegenkommendste geliehen, und ich möchte Herrn Professor Dr. Haebler hierfür meinen verbindlichsten Dank sagen. Einen herzlichen Dank auch Herrn Geheimrat Prof. Dr. Grünwedel, der mit seinem reichen Wissen mich bei verschiedenen Gelegenheiten unterstützt und belehrt hat, sowie Herrn Professor Dr. Konow für manche Anregung und Beratung auf dem Gebiete der Hindu-Mythologie und des mir fremden Sanskrit.

Hamburg, im Mai 1916.

S. H. Ribbach.

Literaturverzeichnis.

Coleman, Charles: The mythology of the Hindus. London 1832.

Grünwedel, Albert: 1. Mythologie des Buddhismus. Leipzig 1900.

— — 2. Buddhistische Kunst in Indien. Berlin 1900.

— — 3. Der Weg nach Śambhala (tibet. Śam-bha-lai lam-yig). Abh. Königl. Bayer. Ak. Wiss., Bd. 29, 3. Abteilung. München 1915.

— — 4. Edelsteinmine des Târanâtha. Bibliotheca Buddhica, Bd. 18. 1914.

— — 5. Ein Kapitel des Ta-še-suṅ. Bastian-Festschrift, S. 461. Berlin 1896.

— — 6. Padmasambhava und Mandârava. „Zeitschr. D. Morgenl. Ges.", Bd. 52, S. 447. 1898.

— — 7. Eine weibliche Inkarnation in Tibet. Arch. f. Religionsw., Bd. 17, Heft 3 u. 4. 1914.

— — 8. Übersicht über eine Sammlung von Gegenständen aus dem lamaistischen Kult von Fürst E. E. Uchtomskij, zusammengestellt v. . . . Bibliotheca Buddhica, Bd. 6. Petersburg 1905. (Russisch.) 1. Teil: Text. 2. Teil: Zeichnungen.

— — 9. Padmasambhava und Verwandtes. Baessler-Archiv, Bd. 3, S. 1 ff. 1913.

— — 10. Buddhistische Studien. Veröffentl. Kgl. Mus. f. Völkerk., Bd. 5. Berlin 1897.

Jäschke, H. A.: A Tibetan-English Dictionary. London 1881.

Laufer, B.: 1. Der Roman einer tibetischen Königin (tibet. bTsun-mo bkai t'aṅ-yig). Leipzig 1911.

— — 2. Die Bruža-Sprache. T'oung Pao, Ser. 2, Bd. 9. 1907.

rNam-t'ar = 'O-rgyan gu-ru pad-ma abyuṅ-gnas-kyi rnam-par t'ar-pa. Handschrift aus der Sammlung Waddell, Nr. 36a, Kgl. Bibliothek, Berlin.

Oldenburg, Sergius von: Sammlung von Abbildungen von 300 Burchanen nach einem Album des asiatischen Museums, mit Anmerkungen. Bibliotheca Buddhica, Bd. 5. Petersburg 1903. (Russisch.) 1. Teil: Zeichnungen und Verzeichnis.

Pander-Grünwedel: Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu. Veröffentl. Kgl. Mus. f. Völkerk., Bd. 1. Berlin 1889.

Sarat Chandra Das: 1. A Tibetan-English Dictionary. Calcutta 1902.

— — — 2. Journal of the Asiatic Society of Bengal, Bd. 51. Calcutta 1882.

Schlagintweit, Emil: 1. Buddhism in Tibet, mit Atlas. Leipzig und London 1863.

— — 2. Die Lebensbeschreibung des Padmasambhava, 2. Teil. Abh. Königl. Bayer. Ak. Wiss., Bd. 22, Abt. 3. München 1903.

Schulemann, G.: Die Geschichte der Dalai Lamas. Heidelberg 1911.

Waddell, A.: The Buddhism of Tibet or Lamaism. London 1895.

Wilkins, W. J.: Hindu Mythology. Calcutta and Simla 1882.

Zur Aussprache des Tibetischen und Sanskrit.

Das Tibetische wurde nach folgendem Schema umschrieben:

k = deutsches k	kʻ aspiriert = k-h	l = l	s = scharfes s
c = tsch	cʻ „ = tsch-h	g = g	ś = sch
t = t	tʻ „ = t-h	j = dsch	ṅ nasal = ng
p = p	pʻ „ = p-h	d = d	ñ = spanisches ñ
ts = ts	tsʻ „ = ts-h	b = b	n = n
w = w	ž = französisches j in jour	dz = dz	m = m
y = j	r = r	z = weiches s	
a	e i	o	u

Das Sanskrit nach der Form: a ā i ī u ū, ṛ ḷ e ai o au. — k kh g gh ṅ c ch j jh ñ. — ṭ ṭh ḍ ḍh ṇ, t th d dh n. — p ph b bh m, y r l v. — ś ṣ s ḥ ṃ.

c ist wie deutsches tsch, ch ebenso, aber aspiriert, j wie dsch zu sprechen, ñ ist spanisches ñ. Der Punkt unter ṭ, ṭh usw. kennzeichnet die Laute als Zerebrale. ś ist das polnische ś und ṣ das deutsche sch.

So viel nur zur allgemeinen Kennzeichnung. Den Leser, der in das überaus schwierige Gebiet der Aussprache, zumal des Tibetischen mit seinen zahlreichen dialektischen Formen, eindringen will, muß ich auf die betreffenden Grammatiken verweisen.

Einleitung.

In letzter Zeit hat sich die Religionsforschung in zunehmendem Maße mit den Formen beschäftigt, welche der Buddhismus bei seiner Wanderung nach Innerasien angenommen hat und die wir gewöhnlich unter der Bezeichnung Lamaismus zusammenfassen. Im Mittelpunkt dieser Gedankenwelt steht eine Gestalt, die dem ganzen System den Stempel ihrer Persönlichkeit aufgedrückt hat: Der „Mann aus Udyāna“, wie ihn die Geschichte und Legende häufig nennt, *Padmasambhava.*

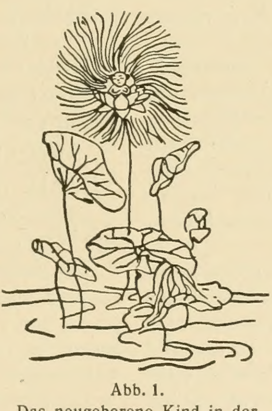


Abb. 1.
Das neugeborene Kind in der Lotosblume.
(Nach Waddell S. 381.)

Obwohl es eine reichhaltige tibetische Literatur über diesen Mann, sein Leben und Wirken gibt, die zu dem Volkstümlichsten gehört, was das Schrifttum der Tibeter hervorgebracht hat und obgleich einiges davon in europäische Sprachen übersetzt und manches über diese eigenartige Erscheinung veröffentlicht wurde, ist doch vieles noch in dunkel gehüllt, zumal ein üppiges Gerank von Legenden das Bild des geschichtlichen P.[1]) überdeckt und eine zutreffende Beurteilung fast unmöglich macht. Stellt doch auch sein Religionssystem ein fast unentwirrbares Gewebe von Formen und Gedanken dar, die er, seine Mitarbeiter und Jünger scheinbar wahllos zusammentrugen mit dem angeblichen Zweck, das Seelenheil des wilden Hirten-,

[1]) P. steht als Abkürzung für Padmasambhava auf den folgenden Seiten.

Jäger- und Räubervolkes des Schneelandes Tibet zu fördern und es aus der Gewalt der Dämonen zu befreien.

So stoßen wir im Lamaismus, als dessen Stifter P. gewöhnlich jetzt angesehen wird, neben den Grundlehren des indischen Buddhismus, der ein Jahrhundert vor P.s Auftreten, etwa in der Mitte des siebenten Jahrhunderts, schon stark entartet und mit śivaitischen Elementen durchsetzt, nach Tibet gelangt war, auf ein wirres Gemisch von Ideen und Formen, die dem indischen Śivaismus, dem Viṣṇukult, der Bonreligion der im Westen wohnenden Darden, dem Naturdienst des eigenen Landes entlehnt sind; weiter auch auf iranische, christliche, ja islamische Elemente. Wir begegnen neben zahllosen Buddhas, Bodhisattvas, Dhyānibuddhas usw. des verderbten indischen Buddhismus in Tibet einem unübersehbaren Heere von Göttern, Halbgöttern, Dämonen, Hexen und Kobolden, welche alle Regionen vom Himmel bis in das Innerste der Erde bewohnen und in Beziehungen, meist unheilvoller Art, zu den Lebewesen treten.

Jeder Faden, der uns zur Führung in diesem Labyrinth der Religionsformen des Lamaismus dienen kann, ist uns willkommen, so neben den einschlägigen zahlreichen Schriften der Padmasambhavaliteratur auch die bildlichen Darstellungen, welche sich mit P. und den Gestalten seines Wirkungskreises beschäftigen.

Die Gestalt P.s in der gewöhnlichen Form ist durch eine Reihe veröffentlichter Bilder bekanntgeworden. Bei Schlagintweit (1. Atlas, Taf. 13) findet sich ein großes Bild des Heiligen in Umrissen, bei Grünwedel (1, S. 46) die Wiedergabe eines mongolischen Bildes und (1, S. 47) einer Bronze; ferner veröffentlichte letzterer (9, Taf. 1) ein sehr schönes farbiges Bild mit kurzen Erläuterungen. Waddell gibt (S. 25) eine Darstellung P.s „in seinen acht Formen (in his eight forms)". Tatsächlich hat P. aber viel mehr Formen, wie wir später sehen werden.

Die uns hier vorliegenden Bilder zeigen nun den Heiligen in einigen m. W. bisher nicht allgemeiner bekannten Gestalten, nämlich als *Hūmkara, Hūm-mdzad, Gu-ru drag-dmar* als blauen Asketen und als *K'ro-bo k'yuṅ c'en k'yuṅ-gżon nag-po.* Die Bilder sind Gemälde tibetischer Künstler zum Gebrauch beim Kult in den Tempelklöstern oder Hausheiligtümern und haben alle kein hohes Alter. Es sind die folgenden:

Bild A. (I.-Nr. 1362:08.) Größe (ohne Rand) 92½:62½ cm; mit Stäben, mit breiter Einfassung aus roter, blauer und gelber chinesischer Seide, mit seidener Decke zum Schutz gegen Staub, Qualm der mit Butter gespeisten Opferlampen sowie die profanen Blicke der „Ungläubigen" (Nicht-Buddhisten). — Untere Ecke links etwas beschädigt und undeutlich. (s. Tafel 2.)

Bild B. (I.-Nr. 4453:07.) Größe 69:50½ cm; mit Einfassung aus roter chinesischer Seide: sonst wie A. Gut erhalten. (s. Tafel 3.)

Bild C. (I.-Nr. 4457:07.) Wie B. (s. Tafel 4.)

Bild D. (I.-Nr. 2822:09.) Größe 33:25 cm; ohne Stäbe, Einfassung, Decke. Gut erhalten. (s. Tafel 5.)

Die Bilder A, B und C sind in Farbenlichtdrucken wiedergegeben, Bild D als Strichätzung auf Tafeln. Die Einzelfiguren wurden außerdem nach gepausten Zeichnungen als Abbildungen in den Text eingefügt.

Ein kurzes Wort über das Verfahren beim Malen der tibetischen Bilder möge hier folgen. Der tibetische Maler, der unter Umständen daneben auch Maskenmacher ist, richtet seine Leinwand zu, indem er eine Mischung von dünnem Leim, Kreide und

Mehl aufstreicht. Wenn diese Schicht trocken und erhärtet ist, wird sie sorgfältig mit Bimsstein oder feinem Sandstein abgeschliffen und geglättet. Nun bringt der Künstler die Konturen, wenigstens die der häufig wiederkehrenden Figuren, auf die Leinwand mit Hilfe von Papierschablonen, auf welchen die Linien der Umrisse durch Nadelstiche markiert sind, indem er Kohlenstaub (von Holzkohle) auf die aufgelegte Schablone aufreibt. Die nun auf der Leinwand in Punkten angedeuteten Umrisse werden dann mit chinesischer Tusche vermittelst einer Rohrfeder nachgezogen. Seltener vorkommende Figuren, für die er keine Schablonen hat, zeichnet der Künstler meist mit Geschick aus freier Hand.

Nun werden die Farben aufgetragen, gute, leuchtende Farben chinesischer Herkunft, neuerdings auch indischer, ja europäischer Herstellung, die mit Leimwasser gemischt angerieben werden.

Die Gruppierung auf dem Bilde geschieht in der Regel in der Weise, daß eine Anzahl Figuren symmetrisch um eine Hauptfigur gestellt wird, welch letztere durch ihre weit überragende Größe als solche gekennzeichnet ist. Selten wird eine Komposition größeren Stils versucht; wenn es geschieht, hält der Künstler sich meist an indische Vorbilder. Selten werden die Gestalten zu handelnden Gruppen in Beziehung zueinander gesetzt. Es gibt aber tibetische Künstler, die sich auch an solche Aufgaben machen. Unser Bild B (Taf. 3) bietet ein paar Beispiele: dPal-gyi seṅ-ge vor der Nāgagruppe (Nr. 2), Dran-pa nam-mkʿa und der Yak (Nr. 20) und einige andere. Ich besitze einige hübsche tibetische Bilder, welche Szenen aus dem Volksleben darstellen, welche mir ein Maler in Ladāk auf meine Bestellung hin herstellte.

Die Behandlung der Perspektive ist besonders bei Architektur und landschaftlichem Hintergrund unbeholfen, bei menschlichen und mythologischen Gestalten hingegen oft recht geschickt. Die tibetische Kunst hat sich hier wie auch in der Gewandbehandlung, die oft durchaus künstlerisch zu nennen ist, an der indischen Kunst gebildet. Von dieser hat sie auch die Freude an grell-leuchtenden Farben, die aber mit Geschmack zusammengestellt werden, und die Neigung zum Stilisieren: Haare und Bart, Augenbrauen und Ohren, Gewänder und Attribute der dargestellten Gestalten sowie die Tiere, Berge, Wolken, Bäume und Blumen werden meist stilisiert. Die Charakterisierung der Figuren in Haltung und Ausdruck ist oft überaus fein, so z. B. auf den Bildern A und D. Die Technik in der Ausführung der mythischen Gestalten mit dem reichen Detail der Attribute und des Schmuckes steht auf einer beachtenswerten Höhe und zeugt von künstlerischem Geschmack.

Im folgenden soll der Versuch gemacht werden, die Gemälde (tibetisch *Tʿaṅ-ka*, Bildrolle) zu beschreiben und die Beziehungen und Zusammenhänge der dargestellten Gestalten klarzulegen. Eine solche Arbeit stößt nach Lage der Dinge, wie schon aus dem Gesagten geschlossen werden kann, auf beträchtliche Schwierigkeiten, wie jeder zugeben wird, der auf diesem Gebiete gearbeitet hat. Man hat ein Bild vor sich, auf dem eine Anzahl Gestalten von dem tibetischen Maler meist ohne den Versuch einer Gruppierung oder Komposition scheinbar ohne Zusammenhang nebeneinander gestellt sind; wir sehen uns weiter vor eine Menge mythologischer Mischformen gestellt, deren Ursprung und Entwickelung wir nachgehen müssen, und die Geschichte und Legende von P. und seiner Gefolgschaft ist bisher nur zum Teil bearbeitet worden, viele Zusammenhänge sind daher noch unklar.

Für diejenigen Leser, denen dieses noch wenig betretene Gebiet fremd ist, gebe ich eine Skizze des Lebens und Wirkens des

sonderbaren Helden und Heiligen, welcher die Hauptfigur auf den meisten unserer Bilder ist. Sein eigentlicher Name ist uns nicht einmal bekannt, seine Geschichte und Legende aber durch die Forschungen von A. Grünwedel, B. Laufer, E. Schlagintweit, A. Waddell und andere in neuerer Zeit mehr und mehr erschlossen worden. Dem Erstgenannten (1, S. 44 ff.) verdanken wir eine Skizze des Lebens und eine Beurteilung der Persönlichkeit des P. und viel wertvolles Material, welches er auf Grund seines Studiums der tibetischen Königschroniken und einer tibetischen Legendensammlung, des *Pad-ma taṅ-yig* (Darjilinger Manuskript) sowie zweier Handschriften in der Leptschasprache zusammengestellt hat. (1, S. 44; 6, S. 447; 5, S. 461; 9, S. 1; 10, S. 105.) Aus ersterem gibt er eine Übersetzung des 18. und 19. Kapitels und die Übersetzung der entsprechenden Leptschatexte. Grünwedel kennzeichnet die eigenartige Stellung, welche die gelbe (orthodoxe) Sekte dem P. im lamaistischen Pantheon angewiesen hat, nennt uns auch mehrere der Mitarbeiter des Heiligen wie *Vairocana, Śāntarakṣita* u. a., deren Anteil am Werke der Bekehrung der Tibeter er charakterisiert.

Der englische Militärarzt Austine Waddell hat auf Grund der Mitteilungen (S. 24 u. 380), welche ihm seine indischen Paṇḍits (Gelehrten) und tibetischen Lamas machten, den bisher ausführlichsten Lebensabriß P.s und die Reihe der Übersetzer und Schüler mit Angaben über deren Wirken und ihre Wundertaten gegeben. Nur leiden Waddells Ausführungen daran, daß die tibetischen Namen und Ausdrücke nach dem Gehör niedergeschrieben, oft bis zur Unkenntlichkeit entstellt sind, zumal er meist die dialektischen Formen hörte.

Schlagintweit (2) hat unter Benutzung einer aus *Narigun,* einem Kloster im Norden von Bhutan, stammenden und einer Pekinger Handschrift eine kurz zusammenfassende Darstellung von P.s Leben und Wirken bis zu seiner Reise nach Tibet gegeben.

Ein Stück aus dem gleichen Legendenkreis behandelt auch Laufers Übersetzung des dritten Teiles eines tibetischen fünfteiligen Werkes, des bKa-t'aṅ sde lṅa, welches er unter dem Titel „Der Roman einer tibetischen Königin“ (tibet. *btsun-mo bkai t'aṅ-yig*) herausgegeben hat, und in welchem P. eine der Hauptpersonen ist; der Roman gibt interessante Aufschlüsse über die geschichtlichen Personen aus P.s Umgebung aus einer durch die orthodoxe Zensur nicht getrübten Quelle.

Endlich findet der Leser auch in desselben Verfassers Aufsatz über die Bružasprache (2, S. 1) eine Fülle von Material über den Gegenstand.

Bei dem hier folgenden Lebensabriß halte ich mich im wesentlichen an die Angaben der Ebengenannten.

Um aber über eine ganze Anzahl von Gestalten des den P. umgebenden Kreises Stoff zu erhalten, benutzte ich eine tibetische Handschrift, den „*rNam-t'ar* des *Padmasambhava*“, einen Blockdruck, welcher durch Waddell in die Königliche Bibliothek in Berlin gelangt ist. Grünwedel (9, S. 3) hat diese Handschrift, die in 88 Kapiteln auf 550 Seiten eine kurzgefaßte Legende des Heiligen gibt, eingehend besprochen und auch einige Stellen in seiner Übersetzung zitiert. Im übrigen ist diese Handschrift (m. W.) noch nicht übersetzt. Die Zitate aus dem rNam-t'ar gebe ich in meiner Übersetzung.

I. Padmasambhava.

Padmasambhava, d.h. der Lotosgeborene, tibet. *Pad-ma abyuṅ-gnas,* auch vielfach der Mann aus *Udyāna*[1]), sanskr. *Udyānadvīpin,* tibet. *'O-rgyan-pa* oder *'O-rgyan-gliṅ-pa* genannt, wird als Sohn des blinden, bis dahin kinderlosen Königs *Indrabhūti* in *Udyāna* geboren, einem Lande, das damals durch seine Zauber- und Beschwörungskunst einen Ruf hatte. P.s Geburt war eine übernatürliche: Aus einer Lotosblume im See *Dhanakośa* wird er als ein geistiger Sohn des *Amitābha,* der ihn durch Emanation zeugt, geboren, wobei wunderbare Zeichen geschehen. So stellt die jetzt herrschende orthodoxe („gelbe") Kirche der Lamaisten den Vorgang dar; sie versetzt somit diesen Heiligen in die Sphäre der Bodhisattvas und stellt ihn *Avalokiteśvara* an die Seite.

Jener König, der durch Almosengeben zum Zweck des Verdienstsammelns seinen Schatz geleert hatte, macht nun eine abenteuerliche Meerfahrt zu der schönen *Nāgī* (Schlangengöttin) in *Dzes-ldan-ma* und erhält von ihr den die neun Wünsche erfüllenden Edelstein (tibet. *yid-bžin nor-bu,* sanskr. *Cintāmaṇi),* der in fünffachem Lichte erstrahlt.

Der König kehrt beglückt, von den *Nāgīs* reich mit Juwelen beschenkt und durch ihren Zauber sehend geworden, in sein Land zurück.

P. wächst als Prinz im Glanz und der Üppigkeit des indischen Königshofes heran, welche Dinge aber auf den Knaben keinen Reiz ausüben. Statt sich mit seinen Altersgenossen, die der Wunderknabe in allen Stücken weit übertrifft, Spiel und Genuß hinzugeben, sitzt er nach Art des Buddha lieber in Beschauung versunken unter einem Baume im Parke seines Vaters. Man verheiratet P. mit einer Prinzessin aus *Siṃhala* (tibet. *Siṅ-ga-la,* Ceylon), um ihn an den Hof und an die Welt zu fesseln. Aber der Bodhisattva *Vajrasattva* (tibet. *rDo-rje sems-dpa*) selbst klärt den Jüngling in einer Erscheinung über seine himmlische Herkunft auf und befiehlt ihm, die Königsherrlichkeit wie Schmutz von sich zu werfen. Als man P. hindern will, Asket zu werden, tötet er, als Yogīn (Asket) nackt auf dem Balkon des Palastes tanzend, mehrere Untertanen des Königs mit dem Vajra, dem magischen Donnerkeil. Die der Religion feindlich gesinnten Minister des Königs verurteilen den Prinzen zum Tode durch Pfählung. P. weist nach, daß die Getöteten ihr Los durch böse Taten in früheren Geburten verdient haben, und man begnügt sich mit Verbannung des Unbequemen.

Ḍākinīs (weibliche Unholde) und *Jins* (tibet. *Gyin,* Göttinnen) führen ihn auf dem Wunderpferde *Valāhaka* durch die Luft hinweg.

P. meditiert nun auf acht verschiedenen Gräberfeldern (tibet. *dur-k'rod*), eine Übung, die neben vielem anderen im System des Heiligen dem Kult seines Geburtslandes *Udyāna* entlehnt zu sein scheint, worauf Grünwedel

[1]) *Udyāna* umfaßte die Landschaften von *Kabul* und einen Teil von *Kafiristan* im heutigen *Afghanistan.*

2

hinweist. Dort war um jene Zeit anscheinend die Bonreligion die herrschende, eine Vermischung altiranischer Elemente mit dem Buddhismus entlehnten Gedanken und Formen (Laufer 2, S. 1 ff.). Auf dem „Gräberfelde des kühlen Haines“ (tibet. *dur-k'rod bsil-bai t'sal*) überwindet P. die acht *Gaurīs* und viele andere furchtbare *Ḍākinīs* (tibet. *mk'a-agro-ma*), unter ihnen auch *dPal-ldan lha-mo* (sanskr. *Śrīdevī*), die schreckliche Gattin des Höllenfürsten



Abb. 2.
Der Berg Kandschindschinga im Himālaya (8580 m).
(Nach Sievers, „Asien“.)

Yama, die aber hier als Königin der menschenfressenden *Rākṣasa*-Dämonen (tibet. *srin-po*) erscheint. Diese Dämoninnen gebärden sich dort in einer Weise, die an das Treiben der Hexen auf dem Blocksberg erinnert.

Nachdem P. alle Bewohner des Gräberfeldes zum Teil durch höchst fragwürdige Methoden (Grünwedel 5, S. 461) „bekehrt“ und gezähmt und ihnen „das Rad der Lehre gedreht“ (ihnen gepredigt) hat, umkreisen ihn die Bekehrten und erteilen ihm durch Weihen (sanskr. *abhiṣeka*, tibet. *byin-rlabs*) neue magische Kräfte.

P. durchwandert weiter alle Länder, studiert alle Wissenschaften: Astrologie, Alchemie, die Yānas, d. h. die verschiedenen „Fahrzeuge“ oder Heilswege der buddhistischen Lehre und vor allem die Tantras, alle Bücher über Zauberei und Teufelsbeschwörung; er erlangt als *Vidyādhara* (tibet. *rig-adzin*) die höchste magische Weisheit und Zauberkraft.

Auf seinen Zügen kommt P. auch nach *Sahor* in Indien, bekehrt dort die schöne Prinzessin *Mandārava*, die Fleischwerdung einer *Ḍākinī* (Göttin), die sich ihm in Liebe ergibt. Auf Anstiften der eifersüchtigen Nebenbuhler wird P. unter dem Verdacht unlauterer Absichten gegen seine Schülerin vom Könige zum Tode auf dem Scheiterhaufen verurteilt. Aber die Flammen spielen machtlos um den Heiligen, ohne auch nur sein Gewand zu versengen. Man sieht ihn in erhabener Ruhe in-

mitten der Glut auf einer Lotosblume sitzen. Noch viele Wunder vollbringt so P. durch seine *Siddhi* (Zauberkraft, tibet. *grub-pa*), er wird zum *Mahāsiddha* (tibet. *grub-c'en*), zum „Großen Zauberer".

In vielen magischen Verwandlungen und begleitet von seiner Gattin *Mandārava,* die ebenfalls in den verschiedensten Gestalten und Vermummungen erscheint, bekehrt er die Bewohner Indiens, die Menschen, die Dämonen aller Klassen, die Nāgas, sämtliche Lebewesen, indem er, jeder Klasse klug sich anpassend, jeder das ihren Neigungen passende „Rad der Lehre dreht" und damit die Feinde der Lehre dieser dienstbar macht. Diese Methode kluger Anpassung, des schlauen Kompromisses, befolgt nun auch P. bei dem großen Werk der Bekehrung der Bewohner des Schneelandes, der in Finsternis und Unwissenheit versunkenen Tibeter, und der Überwindung der dortigen mächtigen Dämonen, welche bisher den Fortschritt des von König *Sroṅ-btsan sgam-po* (638 n. Chr.) zuerst eingeführten Buddhismus gehindert hatten. König *K'ri-sroṅ ldeu-btsan* beruft auf den Rat seines Hofkaplans, des weisen Paṇḍit *Śāntarakṣita* aus Indien, den P. als den größten Tantriker (Geisterbanner und Zauberer), um die feindlichen Dämonen, die den Bau des Klosters *bSam-yas* hinderten, zu überwinden.

Nun beginnt P.s abenteuerlicher „Bekehrungszug" nach Tibet. Ich gebe aus der langen Reihe der Dämonenkämpfe des Heiligen einige Beispiele, soweit sie zum Verständnis unserer Bilder nötig sind, zum Teil in meiner wörtlichen Übersetzung aus dem *rNam-t'ar* (Bl. 68b ff.), ergänzt durch Angaben aus den bereits genannten Werken. P. überwindet die bösen Geister, die sich ihm in den verschiedensten furchtbaren Gestalten entgegenstellen, durch *Tantras* (Beschwörungen), Zaubersprüche *(Dhāraṇīs,* tibet. *gzuṅs),* durch magische Gesten (sanskr. *Mudrā*, tibet. *p'yag-rgya*), durch die magische Kraft seines Donnerkeils und viele andere Mittel; jene Überwundenen geben ihm ihr Lebenselixier hin, und P. verpflichtet sie durch Eid, fortan die Lehre zu schützen und zu fördern.

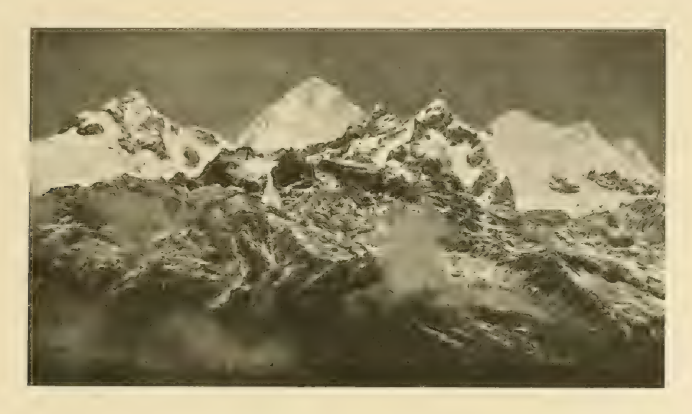


Abb. 3.
Die Mount Everest-Gruppe im Himālaya (8840 m).
(Nach Sievers, „Asien".)



Abb. 4.
Die Göttin Ekajaṭā, tibet. E-ka-dza-ti oder Ral-gcig-ma, darüber der Schreckensgott Hayagrīva, tibet. rTa-mgrin, über ihm der Dhyānibuddha Amitābha, tibet. 'Od-dpag-med (s. Tafel 4).

Auf diese Weise besiegt P., der „Lehrer“, sanskr. *Guru,* tibet. *slob-dpon,* wie er nun oft genannt wird, die feindliche Göttin *(dgra-lha) Mu-tsa-med* in *Don-mk'ar* in *Maṅ-yul*[1]), welche P. bedrohte, indem sie einen großen Berg durch ihren Zauber spaltete und den Heiligen und sein Gefolge auf seinem Wege nach Tibet zwischen den beiden Berghälften zu zermalmen suchte. P.s überlegene Zauberkraft läßt ihn spielend das Hindernis überwinden, er fliegt durch den Himmelsraum über den tückischen Felsen hinweg, überwindet die Dämonin, die nach Auslieferung ihres Lebenselixiers verspricht, von da an Hüterin der Lehre des Guru zu sein. P. bindet sie durch Eid und gibt ihr den mystischen Namen *Gaṅs-kyi yum-c'en rdo-rje gyu-bun-ma* (große Gletschermutter Vajra, die Schuldnerin der Türkisen). Hier haben wir das Schema, nach welchem im wesentlichen alle die folgenden Dämonenbesiegungen und -bekehrungen vor sich gehen.

Der Guru geht mit seinem Gefolge nun nach *gNam-t'aṅ dkar-nag,* wo die *gNam-lha dkar-mo,* die weiße Göttin *E-ka-dza-ti* (sanskr. *Ekajaṭā*) (Abb. 4),

[1]) Tibetischer Bezirk an der Grenze von *Nepal.*

Blitze auf P. schleudert, ohne ihn jedoch zu verletzen. „Da tat der Lehrer", so berichtet der *rNam-t'ar* (Bl. 69b), „Wasser auf seinen Handteller, eine Fläche von der Größe eines Spiegels (eines kleinen tibetischen Metallspiegels) und sagte: ‚Sob!'[1]), und sofort verwandelten sich die Blitze in sieben trockne, erbsengroße Blutklümpchen. Die erschreckte Göttin floh in den See *dPal mo dan dpal.* Nun verwandelte der ‚Lehrer' diesen kraft der Meditation in einen Flammenstoß *(me-dpuṅ-du sgom-pas),* so daß der See überkochte, der Göttin Fleisch sich von den Knochen löste, und sie floh. Der Guru schleuderte einen Donnerkeil und durchbohrte jener das rechte Auge. Mit den Worten: ‚Der Lehrer leihe mir den Vajra und die Schädelkrone. Ich bitte, daß du mir weiter kein Übles antuest und mich freilassest. Als gehorsame Dienerin unterwerfe ich mich dem Lehrer', gab sie dem P. ihr Herzblut (wörtlich ihre Lebensessenz, tibet. *srog-sñiṅ*) hin, und er band sie durch Eid. Er gab ihr nun den Namen die ‚fleischlose Eisweiße, einäugige Vajra' (tibet. *śa-med gaṅs-dkar rdo-rje spyan gcig-ma*)."

„Nun gingen sie hinunter nach *Uyug*)[2]. Dort schleuderten die zwölf *bStan-ma* (Dämoninnen) zwölf Blitze auf P. Der Guru beschrieb mit dem Zeigefinger magische Kreise und machte sie wirkungslos. Die Blitze verwandelten sich in zwölf kleine Kohlen, deren Glut verglimmte. Die Berge alle warf P. mittels der magischen Kraft seines Bettelstabes über den Haufen. Die Berge *gYa-ri* und *Gaṅs-ri* (Schieferberg und Schneeberg), die Wohnungen der *bStan-ma* zerstörte er sämtlich. Da gaben jene ihr Herzblut hin und priesen den P. ‚aus einem Halse', und während jener sich in die Ruhe der Meditation versetzte, beteten sie an: ‚Du Unverletzlicher, der du an der Spitze thronst, du mächtiger Zauberer mit der Schädelkrone! Der du Gesandte durch Abnehmen des Versprechens dir dienstbar machst, wir verneigen uns vor dir!' So verneigten sie sich mit tiefer Ehrerbietung, (P.) band sie durch Eid und vertraute ihnen die Lehre Buddhas an, daß sie dieselbe schützten. Zwölf *bStan-mas*[1]), zwölf *sSkyoṅ-mas* (Hüterinnen), zwölf *gYa-mas* (Dämoninnen vom Schieferberge) gaben ihr Herzblut hin und wurden durch Eid gebunden."

„Als P. und seine Gefährten nach *Uyug bye-ma rdzoṅ-ka*[2]) gingen, kam der *Dam-can rdo-rje legs-pa* mit den 360 ‚Brüdern' *(m'ced),* sie zu empfangen; sie wurden durch Eid gebunden und P. vertraute ihrer Obhut ‚Schätze' (heilige Bücher) an."

„Nun gingen sie nach *sNa-nam*[3]) nördlich hinab. Dort warf P. den *gÑan* (Dämon) *Taṅ-lha* von *gŽu-ru* mit seinem Heere von 21000 Mannsteufeln zurück. Am ersten Tage erschien das Tal voll von Löwen. Als aber den Guru in seinem Herzen kein Zagen anwandelte, begaben sich die Löwen alle von selbst wieder an ihre Plätze auf den *gYa-ri* und *Gaṅs-ri* zurück. Am zweiten Tage erschien ihnen ein Tal voll von wilden und zahmen Yaks. Der Guru wankte nicht; so gingen denn die wilden und zahmen Yaks alle von selbst wieder auf den Waldberg *(nags-ri)* und Grasberg *(spaṅs-ri).* Am dritten Tage bemerkte man ein Durcheinander von Vogelstimmen von der Grenzscheide des Himmels. Da der ‚Lehrer' in seinem Sinne nicht wankte, verschwanden (verstummten) die verschiedenen Vogelstimmen von selbst wieder. Am vierten Tage, des Morgens, ver-

[1]) *sob* leer, nichtig, wohl ein Zauberwort, um den feindlichen Zauber zu brechen.

[2]) Ort in der tibet. Provinz *Ts'aṅ.*

[1]) Die Namen *bStan-ma,* etwa mit Göttin der Lehre übersetzbar, und *Skyoṅ-ma,* Hüterin, scheinen den Göttinnen nach ihrer Vereidigung gegeben worden zu sein, während *gYa-ma,* nach dem *gYa-ri* (Schieferberg), ein ursprünglicher Name sein dürfte.

[2]) Ort in *Ts'aṅ.*

[3]) Name eines Berges in Tibet.

legte ihnen eine große, weißgefleckte Schlange, welche, einer Kette gleich, mit ihrem Kopfe bis nach *Gru-gu*[1]), deren Schwanz bis nach *gYar-mo-t'aṅ* in *K'ams* reichte, den Weg. Aber der ‚Lehrer' stach sie mit seinem Rasselstab (tibet. *p'yag-mk'ar-gsil)* in die Seite und bestrafte so den (verkappten) *T'aṅ-lha* und sagte: ‚Der du der *Nāga*-König *Mes-le t'od-dkar* heißest, auch *Gandharva*-König *Zur-p'ud lṅa-pa* genannt wirst, auch der Dämon *(gÑan) T'aṅ-lha yar-gzur* heißest, gehe hinweg!' Mit diesen Worten schleuderte P. jene an dem eisernen Bettelstabe sich windende Schlange hinter sich. Da geriet der *T'aṅ-lha* in Wut und sandte auf den in einem weißen Yakhaarzelte sitzenden Mann aus *'O-rgyan* (P.) einen Schauer von Blitzen herab. Aber der Segen des Vajra auf der Spitze der Zeltstange (?)[2]) ließ die Blitze abgleiten und in den See hineinfahren. Da wurden alle Fische, Schlangen und Fröschlein wie Spreu, die vom Wasser hinweggeschwemmt wird (d. h. sie schwammen leblos auf der Oberfläche). Nun sprach der Guru über einen Becher Wassers ein belebendes Mantra (Spruch) und goß ihn aus; da wurden die Fische und Schlangen (und Fröschlein) wieder lebendig und fuhren plätschernd ins Wasser hinab. Nun versetzte sich *'O-rgyan Pad-ma* in die tiefe Meditation des zornigen *dBaṅ-c'en* (Indra), opferte das weiße Yakhaarzelt und rief jenen (Gott) herbei. Mit beiden Augen blickte er auf die in der Sonne glänzenden Schneeberge des *T'aṅ-lha*. Da schmolz alles Eis; die schwarze Bergspitze spaltete sich, und graublauer Schiefer kam bröckelnd hervor. Nun verwandelte sich der *T'aṅ-lha* in einen in weiße Seide gekleideten, schwertgegürteten Mann mit einem Türkisdiadem, kam heran und umkreiste in Ehrerbietung (den P.), betete an, umkreiste ihn wieder, gab sein Herzblut (Lebenselixier) hin und sagte: Du *Padma Heruka*[1]) vergangener Zeiten und früherer Geburten! Ich bitte dich, du wollest in Gnaden ein wenig auf mich blicken. Ich will mich immer mehr an mein Versprechen halten und die Lehre hüten. Komm, um mich zu deinem Gefangenen zu machen! Als wenn man über eine Eisschlucht einen Pfeil schießt, so führte P. den *T'aṅ-lha* zu sich herbei, und dieser erwies ihm unermessene Ehren. Da wurde (dem T'.) der mystische Name *(gsaṅ-mt'san) rDo-rje-mc'og rab-rtsal* gegeben und ihm acht Schätze anvertraut." (S. Tafel 1.)

Auf diese Weise werden nacheinander alle die unzähligen Dämonen Tibets überwunden: die *Yakṣas* (tibet. *gnod-sbyin*), die tückischen Untertanen des Reichtumsgottes *Kubera,* welche die Schätze hüten, aber den Menschen beständig zu schaden trachten, die *Rākṣasas* (tibet. *srin-po*), die menschenfressenden Ungeheuer im Reiche der Schreckensgöttin *dPal-ldan lha-mo,* die *Nāgas* (tibet. *klu*), die Schlangengottheiten der Unterwelt, die *Gandharvas* (tibet. *dri-za,* die Duftesser), die *Nakṣatras* (Göttinnen der Sternbilder, tibet. *rgyu-skar*), die Planetengötter (sanskr. *Graha,* tibet. *gza*), sämtliche Berggötter, die Geister der vier Elemente; P. verpflichtet alle, der Lehre zu dienen und vertraut ihrer Obhut „Schätze", heilige Bücher, Offenbarungen für künftige Geschlechter an.

P. gelangt schließlich mit den Abgesandten des Königs, die ihn gerufen hatten, nach *Zuṅ-kar*, wo *K'ri-sroṅ-ldeu-btsan* mit ihm zusammentrifft. Weil dieser „Herrscher der Schwarzköpfe Tibets" den Guru nicht zuerst grüßt, straft ihn dieser durch Feuer, das er aus seiner zum Gruße erhobenen Hand auf jenen hervorschießen läßt, und welches des Königs Kleider in Flammen setzt, worauf der Herrscher und seine Minister erschreckt dem P. zu Füßen fallen und ihn anbeten. Dieser

[1]) Ort in der tibet. Provinz *K'ams*.

[2]) *Sbra rdo-rje spyi-bor byiṅ-gyis brlabs-pas.*

[1]) *Heruka* — eine Gottheit des *Kālacakrapantheons* im jüngsten System des Buddhismus.

beschenkt den König mit dem vielbegehrten Lebenselixier (sanskr. *Amṛta*, tibet. *bdud-rtsi*).

Es folgt nun der Bau des ersten Klosters in *bSam-yas* durch P. und seine Mönche, wobei wieder der Widerstand der feindlichgesinnten Dämonen Tibets, die des Nachts einreißen, was am Tage die Menschen bauten, zu überwinden ist. Aber schließlich werden durch P.s überlegene magische Gewalt alle besiegt und zur Mitarbeit verpflichtet. Die Nāgas, die erst verhextes Holz lieferten, bei dessen Bearbeitung den Zimmerleuten sich die Querbeile mit der Schneide nach oben drehten (*tiu* [statt *steu*] *slad-la bskor*), liefern, von P. bezwungen, nun dem Könige gutes Bauholz und das nötige Gold, um alle die anderen mitarbeitenden Götter und Dämonen zu bezahlen, die nun eifrig des Nachts bauen, während die Menschen am Tage schaffen.



Abb. 5.
Relief auf silberner Amulettkapsel: Padmasambhava und seine beiden Hauptfrauen. Oben auf beiden Seiten die mystischen Silben „om hūm“ in tibet. Schrift.
Hamb. Mus. f. Völkerk., I.-Nr. 1351 : 08.

So wird der Bau von *bSam-yas* (etwa 770 n. Chr.) vollendet, des ältesten Klosters von Tibet, etwa 45 km von *Lhasa* entfernt am nördlichen Ufer des *Ts'añ-po* (Brahmaputra), und zwar auf P.s Anweisung hin nach dem Muster des Tempels *Otantapurī* in *Magadha (Bihar)*. Von diesem ersten Bau sind nach den Berichten des indischen Paṇḍit *Nain Singh* heute noch Teile in ihrem ursprünglichen Zustand erhalten. Es umfaßt einen gewaltigen Gebäudekomplex, der von einer Umfassungsmauer von 3 km Umfang eingeschlossen ist und hat einen großen Haupt- und mehrere Nebentempel; in einem derselben befindet sich eine Buddhastatue von über 3 m Höhe; ferner sind dort vier Klosterschulen und eine wertvolle Büchersammlung. Über tausend *Stūpas* (tibet. *mc'od-rten*, pyramidenförmige Reliquienschreine) ziehen sich in langen Reihen auf den umgebenden Bergrücken hin. Weil angeblich die große magische Kraft P.s das Kloster zu einem besonders sicheren Orte machte, als er dasselbe weihte, haben die Dalai-Lamas späterhin hier ihre Schatzkammern eingerichtet.

P. soll auch als Übersetzer buddhistischer Texte in das Tibetische sich betätigt haben; das Hauptverdienst gebührt hier aber jedenfalls dem auf P.s Empfehlung hin berufenen jungen tibetischen Mönche *Vairocana* aus *Pagor*, der, unterstützt von einer ganzen Reihe indischer Paṇḍits und tibetischer Mönche, Teile des Sanskritkanons und Tantraschriften ins Tibetische übertrug. Er selbst erscheint nach Laufers Angabe (2, S. 9) als Verfasser von *Tanjur*, Vol. 124, Nr. 8, und mit P. zusammen als Übersetzer eines Werkes im 22. Bande, Nr. 14, der *rGyud* oder *Tantra* des *Kanjur*.

Der Guru erhält vom Könige zum Dank für seine Bemühungen um die Verbreitung und Festigung der Religion im Schneelande

eine von dessen fünf Gemahlinnen, die *mK'ar-c'en bza at'so-rgyal* (auch *Ye-śes at'so-rgyal* genannt) zum Geschenk, worüber aber die an der alten Bonreligion festhaltenden Minister ungehalten sind, die sich auch sonst P. und seinem Werke feindselig in den Weg stellen und seine Tätigkeit mit List und Verleumdung zu hindern suchen, weil sie in derselben eine Bedrohung der alten Götter erblicken. Unterstützt werden sie in ihrem Widerstande durch die temperamentvolle erste Gemahlin *K'ri-sroṅ-ldeu-btsans,* die *Ts'e-spoṅ-bza me-tog,* die ebenfalls im Herzen an den alten Bongöttern hängt und die indischen Pfaffen weidlich haßt. Ihr Roman mit *Vairocana* (Laufer, 1), welcher dessen Flucht vom Hofe und zeitweiliges Fernbleiben sowie seinen Groll gegen die tückischen Weiber zur Folge hat, ist ein Stück Zeit- und Sittengeschichte, welche des Studiums wert ist.

Es ist schwer, sich von einer Persönlichkeit, deren Gestalt so von Legenden verdunkelt ist, ein klares Bild zu machen. P. wird uns nach den bisher erschlossenen Quellen, den tibetischen und Leptschahandschriften, geschildert als ein „Heiliger", an dem unendlich vieles menschlich, ja allzu menschlich ist. Einiges deuteten wir bereits an, so seine schlauen jesuitischen Methoden, sein Anpassen an die Neigungen der Wesensklassen, die er gerade „bekehren" wollte. So vermischte er, um den Tibetern den bisher verhaßten Buddhismus schmackhafter zu machen, Lehre und Pantheon des *Nāgārjuna* und des *Asaṅga,* die Formen des Tantrasystems, mit denen der alten Bonreligion Tibets und dem mit ihr verquickten alten Naturkult. Die „Bekehrung" der alten Götter bedeutet zugleich ihre Einreihung in das neue System. Skrupellos verfolgt der „Heilige" seine Zwecke, die ihm jedes Mittel heiligen. Er mordet die Ungläubigen, um sie in die Wiedergeburt der höheren Erkenntnis zu befördern. Diese und noch bedenklichere Praktiken stimmen schlecht zu den langen Tugendpredigten des Lehrers, in denen er sich über die Schlechtigkeit der Weiber, dieser „Fangstricke des Todesgottes" ereifert, zu deren „Fangstrick" er sich doch selbst beständig macht.

Kein Wunder, wenn die herrschende orthodoxe (gelbe) Sekte *Tsoṅ-ka-pas* in den in ihrem Schoße redigierten Lebensbeschreibungen das Bild dieser Persönlichkeit, die sie wegen ihrer Volkstümlichkeit doch nicht umgehen kann, stark retouchiert wiedergibt, seine Handlungen, wo sie dieselben nicht verschweigen kann, zu beschönigen, zu mystifizieren und durch Versetzung in die Sphäre des Bodhisattvas die Person P.s dem menschlichen Maßstab zu entrücken sucht.

Kein Wunder auch, wenn in den Königschroniken *(rGyalrabs)* P. schlecht wegkommt. Liegen doch in seinem System schon die Wurzeln der späteren Hierarchie, neben welcher die Königsmacht bald zu einem Schattendasein verurteilt war, bis sie der allgewaltigen Priesterherrschaft das Feld räumen mußte, als die Großlamen von *Saskya,* um ihren Machtgelüsten zu genügen, das Dogma von den Inkarnationen der Bodhisattvas in ihren Vertretern erfanden. Deren Macht entwickelte sich nun derart, daß dem Königtume damit der Todesstoß versetzt ward, was um so leichter war, als damals (im 13. Jahrhundert) Tibet schon in eine Reihe kleiner Fürstentümer gespalten war.

Die Legendensammlungen *Pad-ma t'aṅ-yig* und *rNam-t'ar* geben manche Probe davon, wie der Priester (P.) damals schon den König sein Übergewicht fühlen ließ, und wie der alte Haudegen *K'ri-sroṅ-ldeu-btsan,* dessen Heere der Schrecken der Chinesen waren, in seiner beständigen Angst vor den Dämonen sich von seinem Oberpriester P. demütigen und willkürlich behandeln lassen muß, in dessen Hand er ein gefügiges Werkzeug der Priesterlaune wird.

Was P. den Rechtgläubigen weiterhin an-

stößig macht, ist, daß er sich den „zweiten Buddha" nennt; ja die Legende stellt ihn sogar über Gautama. Der *rNam-t'ar* (Bl. 8b) sagt von ihm, er sei größer als alle Buddhas *(sańs-rgyas kun-las lhag-pao)* und nennt ihn eine Inkarnation sämtlicher tausend Buddhas der drei Zeiten. Dort findet sich auch der heute noch von Priestern wie Laien vielzitierte Spruch (Bl. 27b), der dem P. selbst in den Mund gelegt wird:[1])

> „Als in grauer Vorzeit
> Noch keine Lamas waren,
> Kannte man den Buddha
> Nicht einmal dem Namen nach.
> Es entstanden die Buddhas
> Der tausend Kalpas[2])
> Erst durch der Lama Wirken."

Wenn schließlich P. sich einen größeren Zauberer als Buddha nannte, so mußte dies den Strenggläubigen naturgemäß als eine Verlästerung Gautamas erscheinen.

P. ist der Hauptvertreter der *Tantra-* und *Yogalehre* mit ihrem Asketentum, ihrer Zauberei und ihrer Verehrung der *Śaktis,* der weiblichen Energien der Tantragötter und der *Dākinīs* (Dämoninnen). Im Sinne dieser Lehren stiftete er die nach ihm benannte Schule der *'U-rgyan-pas,* der sich die älteste Sekte der *Ñiṅ-ma-pas* (der „Alten") eng anschloß. Diese Sekten haben sich von allen am weitesten von den Grundlinien, die Buddha gezogen hatte, entfernt, sich am stärksten mit fremden Elementen vermischt. Besondere Verehrung genießt in ihrer Mitte der als Urbuddha (sanskr. *Ādibuddha,* tibet. *mC'og-gi daṅ-poi saṅs rgyas*) gedachte *Samantabhadra* (tibet. *Kun-tu bzaṅ-po*). Diese Schutzgottheiten werden durch die Kraft der Meditation des *Yogīn* (tibet. *rnal-abyor-pa*, Asketen, Zauberer), durch magische Gesten (sanskr. *Mudrā,* tibet. *p'yag-rgya*) und durch Bannformel (sanskr. *Dhāraṇī,* tibet. *gzuṅs*) gebannt, durch Zauberkreise (sanskr. *Maṇḍala,* tibet. *dkyil-ak'or*) überwunden und durch Opfer von heißem Branntwein und Blut, in Menschenschädeln dargebracht, verehrt. Die Geistlichen dieser Orden, welche rote Gewänder und Mützen tragen, verheiraten sich, wie es auch der Stifter tat, und verwerfen die alten Enthaltsamkeitsgebote.

P. sammelte im Kloster *bSam-yas* im Verein mit *Śāntarakṣita* (tibet. *Ži-ba-at'so*) eine Anzahl indischer Mönche und Gelehrte sowie tibetischer Novizen, welch letztere als Opferpriester (tibet. *dgon-gñer*) und, gemeinsam mit den indischen Paṇḍits, als Übersetzer (tibet. *Lo-ts'a-ba*) in Tätigkeit traten. So wird der Grund zu der Hierarchie der Lamas in Tibet gelegt.

Dreizehn Jahre lang soll P. im Lande tätig gewesen sein, aber unter steter starker Gegnerschaft der Adelspartei am Königshofe. Dann nahm er vom Könige Abschied in einer langen Predigt über die fünf Klassen der Lebewesen (sanskr. *pañcagatis,* tibet. *agro-ba drug*), Grünwedel 9, S. 30, worauf er nach seiner Aussage nach Westen in das Land der *Rākṣasīs* (Dämoninnen, tibet. *Srin-mo*) zog, wo er heute noch wohnt.

Zu den einzelnen Bildern übergehend, werfen wir zuerst einen Blick auf das schöne, große Bild A (Taf. 2 und Abb. 6). Es hat die tibetische Aufschrift: *Gu-ru gtsoṅ k'or gsum.* Bei der Schreibung der Silbe *„gtsoṅ"* beging der Maler jedenfalls einen Fehler, veranlaßt durch die bei der Aussprache des Tibetischen übliche Einschiebung eines Konsonanten zwischen vokalisch auslautenden und konsonantisch anlautenden Silben, er machte aus *„gtso"*, der Herr, *„gtsoṅ"*, womit der Name des tibetischen Reformators *Tsoṅ-ka-pa* (auch oft *gTsoṅ-ka-pa* geschrieben), des geistigen Antipoden P.s, angedeutet sein

[1]) Tibetisch: *bla-ma med-pai goṅ-rol-na*
Saṅs-rgyas bya-bai miṅ yaṅ med
bskal-pa stoṅ-gi saṅs-rgyas kyaṅ
bla-ma-dag-la brten-nas byuṅ.

[2]) Weltperiode, tibet. *bskal-pa.*

3

könnte. Doch würde kaum ein Maler diese beiden auf einem Bilde zusammenstellen. Mit obiger Verbesserung komme ich zu der Übersetzung: *Guru,* der „Lehrer", eine häufige Bezeichnung des P.; *gtso,* der Herr, nämlich des Genannten geistiger Vater *Amitābha,* wofür es analoge Beispiele gibt[1]), und *akʻor-,* das Gefolge, die Umgebung, sanskr. *parivāra* (des P.), *gsum,* (diese) drei.

Auf Bild A wie auf B ist P. die Hauptfigur. Um ihn sind dort gruppiert die Götter, Menschen und Dämonen, die zu ihm in Beziehung getreten sind.

Bild B (Taf. 3 und Abb. 7) trägt die Aufschrift in rhythmischem Tibetisch:

gDod-mai mGon-po kun-tu bzaṅ
sku gsum rig-adzin Pad-ma abyuṅ

der Schutzherr der Urzeit *Kun-tu bzaṅ* (Samantabhadra) und der *Vidyādhara* Padmasambhava mit den drei „Körpern". Der zuerstgenannte Bodhisattva erscheint auf dem Bilde über P. und *Nāgārjuna.*

Auf Bild A und B ist P. durch die alle anderen Figuren weit überragende Größe und Stellung in den Mittelpunkt der erste Platz angewiesen. Steht doch im Lamaismus der Lama (tibet. *bLa-ma,* der Höchste), der vergötterte Heilige, im Range über den Göttern, und *Śākyamuni* soll der erste Platz unter den Lamas zukommen. Aber P. und seine Gefolgschaft von Priestern und Mönchen macht ihm diesen Rang streitig. Wie P. selbst seinen Wert und seine Größe einschätzte, darauf haben wir schon hingewiesen. Diese Gedanken kommen auch bei der bildlichen Darstellung des Guru und seines Parivāra zum Ausdruck.

P. ist dargestellt als Mönch von goldener Körperfarbe auf Bild A (Taf. 2 und Abb. 6), fleischfarben auf Bild B (Taf. 3 und Abb. 7), auf dem Fruchtboden der fünffarbigen Lotosblume sitzend. Die Tracht ist die ihm auf Bildern eigentümliche, als Sahorma bezeichnete, nach dem Lande Sahor, wo P. auch wirkte, dem Stammlande der Mandārava, so genannt: die rote, mit Aufschlägen versehene Mütze, mit dem Donnerkeil und einer Feder in der Spitze, und Sonne und Mond als Abzeichen; ein brauner Mantel mit Goldmuster, darunter ein blaues und ein rotes Gewand mit gelbem und grünem Futter und orangefarbenen Aufschlägen, so daß in der Kleidung wie in der Lotosblume die fünf heiligen Farben der Götter zur Anwendung kommen. P. trägt als Attribute den Donnerkeil in der erhobenen Rechten, die Waffe, mit welcher er unzählige Dämonen besiegte, in der Linken die Schädelschale, gefüllt mit dem Lebenselixier, welches er von den Besiegten errang. In der Schale steht ein Ambrosiagefäß (tibet. *tsʻe bum*), in diesem eine Blume. Am linken Arme lehnt der Dreizack, ein Zauberstab *(khaṭvāṅga),* an dessen oberem Ende zwei gekreuzte Donnerkeile sitzen, darüber ein Ambrosiagefäß, an der Spitze drei Menschenköpfe, ein frischer blauer, ein alter roter, verdorrter Kopf und ein weißer Schädel; hierauf folgen die drei Zinken des Dreizacks. Diese Ausstattung und der zornige Gesichtsausdruck kennzeichnen P. als Tantriker[1]) und Teufelsbanner; die roten (blutbefleckten) Handteller sind Merkmale tantrischer Gottheiten (*Kʻrag-atʻuṅ,* der „Bluttrinker"), die im Kampfe mit Dämonen ihre Hände (und Füße) mit dem Blute der überwundenen Feinde befleckten.

Welche Bedeutung den einzelnen Stücken der Ausstattung im Tantrasystem gegeben wird, dafür hier ein Beispiel aus dem *rNam-tʻar* (Bl. 57 b). „Um die Lasterhaften zu bekehren

[1]) Vgl. das S. 20, Spalte 2, in der Fußnote 2 angeführte Beispiel aus dem *rNam-tʻar.*

[1]) Vertreter der Tantra- oder Yogaschule des Heiligen Asaṅga, der das Hindu-Göttersystem mit dem des Mahāyāna-Buddhismus auszugleichen suchte, und das System der Bannung und Beschwörung der Götter einführte.



Abb. 6 (nach Bild A).
Padmasambhava, tibet. Pad-ma abyuṅ-gnas mit seinen beiden Hauptfrauen: Mandārava (rechts von P.) und Ye-śes ats'o-rgyal (links). Über P. sein geistiger Vater Amitābha, tibet. 'Od-dpag med. S. Taf. 2.

3*

und der Religion zuzuwenden, nahm P. das Angesicht eines sehr schönen, sechzehnjährigen Jünglings an und sandte, der Lotosblume gleich, einen rosafarbenen Glanz aus und für das Auge unerträgliche *(lta mi bzod-pa)* blendende Lichtstrahlen, den Sonnenstrahlen gleich; er hatte auch die großen und kleinen Zeichen der Vollkommenheit[1]), und nach der Weise eines zum Zweck des Beschützens der Lehre Buddhas Ordinierten und als Asket *(sgom-pa)* und vollendeter Heiliger *(mt'ar-p'yin)*, der die drei Sittengesetze erfaßt hat, zog er das rotseidene Ordenskleid an und faßte die goldene Almosenschale. Um die verschiedenen „Fahrzeuge" (sanskr. *yāna*, tibet. *t'eg-pa*) zu erkennen, zog er das schwerseidene Priestergewand an, schwang drehend den die „drei Gifte"[2]) unterscheidenden Dreizack mit den Schädelabzeichen und faßte die Glocke (sanskr. *ghaṇṭā*, tibet. *dril-bu*) mit dem vierfachen Donnerkeil *(zuṅ ajug bži sbyor rdo-rje dril-bu bsnams)*. Um der gnadenreichen Tantrabeschwörung willen setzte ihm ein Gefährte *(śaui sñen*, anstatt *gñen?)* die Almosenschale aus Goldguß als Emblem aufs Haupt; um die „neun Fahrzeuge" zu erforschen, schwang er das Messer (*rgod-kyi rtse-rgyal*, ein spitzes Ritualmesser) und die Glocke mit dem vierfachen Donnerkeil. Er schmückte sich mit den fünf Arten der Seide und mit den fünf Augen des vollkommensten fünffachen Weisheitskörpers. Damit er furchtlos sei, gab ihm ein anderer Jünger den Thron mit den acht Löwen und den Stuhl mit den Edelsteinen, welche die Hoffnung der zu Bekehrenden erfüllen, und mit den schönen Füßen. Um der Reinigung der Elenden von den Lastern willen ließ er sich auf dem Sitz der verschiedenen Arten des Lotos nieder. Um von den zwei Befleckungen *(sgrib gñis)* bis aufs Letzte reinigen zu können, (setzte er) Sonne und Mond oben auf (die Mütze). Um als vollkommenster *K'or-lo*[1]) die Leichen dem Dharmakāya (Körper der Lehre, tibet. *c'os-sku*) gleichmachen zu können, saß er mit beiden Beinen untergeschlagen. Um den unwissenden Menschen die allgemeine Lehre von Ursache und Wirkung zu verkünden und sie in diese Lehre zu gründen, predigte er *Vinaya, Sūtra* und *Abidharma* (tibet. *adul-ba, mdo-sde* und *mṅon-pa*, Disziplin, Reden [Buddhas] und Metaphysik), diese drei Teile, und legte so den Grund zur Lehre."

P. erscheint in vielen Formen. In der magischen Kraft seines Vajrakörpers konnte er die Gestalt jedes Gottes annehmen und sich so zum Heile der Lebewesen manifestieren. So erscheint P. bei der Bannung von Dämonen in der Gestalt bald des einen, bald des andern Schreckensgottes, aber auch zum Zwecke einer Heilstat in milder Form. Der rNam-t'ar erklärt das folgendermaßen (Bl. 60b): „Den Mühseligen zeigte sich P. in einfachem, geschmückten Leibe; denen mit zwei Leidenschaften zeigte er sich in der Vereinigung mit seiner *śakti (c'ags-sdaṅ gñis-ldan-la yab-yum gñis ldan-du ston)*, denen mit drei (Leidenschaften) zeigte er sich in drei Formen; denen mit vier (Leidenschaften) in vier Formen; denen mit fünf (Leidenschaften) in fünf Formen; den völlig Elenden erschien er als Gott mit vielen Gesichtern und Armen, mit dem „Herrn" und dessen zahlreichem Parivāra[2]) und zog so die Lebewesen heran."

Auf die fünf Farben des Vajrakörpers deuten die Farben der Aureole und des Nimbus, besonders deutlich bei Taf. 2: Blau, orange, gelb, rot, grün. Auch weiß und violett kommt vor.

---

[1]) Die 32 bzw. 80 großen und kleinen Schönheitszeichen des „großen Wesens" (*lakṣana*, tibet. *mts'an* und *anuvyañjana*, tibet. *dpe-byad*); vgl. auch Grünwedels (1, S. 136) Zitat aus dem Darjilinger Pad-ma t'aṅ-yig.

[2]) Lust, Haß, Unwissenheit, sanskr. *dvesa, moha, lobha;* tibet. *adod-c'ags, že-sdaṅ, ti-mug.*

[1]) Eine Gottheit des Tantrapantheons.

[2]) Tibet. *gtso aK'or maṅ-por bcas;* gtso = der Herr (Amitābha), aK'or = das Gefolge (Parivāra), maṅ-por = zahlreich, bcas = mit.



Abb. 7 (nach Bild B).
Padmasambhava und seine beiden Hauptfrauen: Mandārava (rechts von P.) und Ye-šes atsʻo-rgyal (links).
Unten im See schwimmend P.s Schüler ʼO-bran dbaṅ-pʻyug. S. Tafel 3.

Indem mit *Gu-ru grag-dmar* („*grag*" fälschlich statt „*drag*"), der „furchtbare, rote Lehrer" bezeichneten roten Dämon (Taf. 2, Nr. 7 und Abb. 8) haben wir eine der vielen Formen vor uns, in denen sich der „Lehrer" manifestierte, eine Form, welche deutliche Züge des schrecklichen *Śiva (Mahākāla)* zeigt, mit dem er die meisten Attribute gemeinsam hat:



Abb. 8.
Gu-ru Grag-dmar. S. Taf. 2, Nr. 7.

das dritte Auge (Stirnauge), das struppig aufgerichtete Haar, die Schädelkrone, die Elefantenhaut um die Schultern, den Tigerfellschurz, während Vajra (Donnerkeil) und das Gehänge von Totenköpfen an eine Form des Yama erinnern.

Dieser Gestalt sehr ähnlich ist auch der auf unseren Bildern fehlende Gu-ru seṅ-sgra-sgrog, der löwenstimmige *Guru (Siṃhanada),* von dem Waddell (S. 430) eine Abbildung (neben sieben anderen Formen) gibt. Dieser löwenstimmige Guru trägt den Kopf des „brüllenden Löwen" im Haar. Beide trampeln auf den Leibern besiegter Feinde. Der Guru drag-dmar auf unserem Bilde hält (wie auch der ebenerwähnte) in der erhobenen Rechten den Donnerkeil, die Linke würgt ein Fabelwesen, halb Vogel, halb Skorpion, vielleicht ein *Sa-bdag,* ein Schlangendämon vom Typ der Erdnāgas, der letztere ist von blauer Farbe.

In der Form des Guru drag-po wird P. von den Lamas der Ñiṅ-ma-pa-Sekte göttlich verehrt und ihm Opfer dargebracht (Waddell S. 25).



Abb. 9.
Der Zauberer sṄags-pa hūṃ-mdzad me-abar. S. Taf. 2, Nr. 5.

Ein sitzender Mönch in blauem Obergewand mit rotem Schaltuch, roter Mütze, Donnerkeil und Zauberdolch in den Händen schwingend (Taf. 2, Nr. 5 und Abb. 9) ist bezeichnet als *sṄags-pa hūṃ-mdzad me-abar* (der mit Feuer brennende Zauberer und *Hūṃ*-Macher). Wir werden kaum irregehen, wenn wir hinter diesem Namen, der mit dem vorigen eng zusammenhängt, P. in einer seiner vielen Manifestationen suchen. rNam-t'ar erzählt, daß P. sich manchmal in einem Feuerleibe zeigte *(me-i skur bstan),* die Dämonen verbrannte und so die Bösen in die Gefilde der Seligen beförderte *(bde-śegs-kyi žiṅ-la bkod-do).* Der doppelte Flammenkranz um die Gestalt unterstützt unsere Annahme,

wenn auch im rNam-t'ar nach dieser Tat dem P. der Name *Padma mṄa-bdag* (Padma der Herrscher) gegeben wird. Doch die vielen Namen schwanken beständig und werden oft verwechselt. Übrigens zeigt sich P. ebenso wie im Feuerleib auch im Leibe der drei anderen Elemente, bzw. als Gott jener Elemente, deren „Lebenselixier" er durch einen magischen Prozeß (tibet. *bcud-len*) auszieht und sich zu eigen macht.



Abb. 10.
Padmasambhava als Asket von blauer Hautfarbe.
S. Taf. 2, Nr. 6.

Grünwedel machte schon früher darauf aufmerksam (6. S. 455), daß P. (wie auch Buddha) sich „Herr über Feuer und Wasser" nennt.

Der *blaue Asket (Yogin,* tibet. *rNal-abyor-pa)* ohne Bezeichnung (Taf. 2, Nr. 6 und Abb. 10) mit Knochentrompete (aus menschlichem Oberschenkelknochen), Schädelschale und einem Gehänge aus weißen Menschenknochen ist jedenfalls auch P. in einer seiner Verwandlungen. rNam-t'ar erzählt (Bl. 59a): „Manchmal erschien P. nackt, die Haut blau bemalt, mit den sechs Schmuckstücken aus Knochen (Menschenknochen), tanzte und rührte die Schädeltrommel *(ḍamaru),* so daß der ganze Luftraum von dem Schall erfüllt wurde. So unterwarf er die *dPa-bo* und *dPa-mo* (*śūras,* „Helden"), die *Ḍākinīs* und Meergottheiten (tibet. *rGya-mt'so*)."

Auch in Mönchsgestalt finden wir P. als *Rig-adzin c'en-po Ku-ma-rad-dza.* Unter diesem Namen ist der Heilige eingeführt auf



Abb. 11.
Der Lama Rig-adzin c'en-po Ku-ma-rad-dza, eine Form des P. S. Taf. 4, Nr. 13.

dem Bilde der Ekajāṭā (Taf. 4, Nr. 13 und Abb. 11), auf dem er in seiner gewöhnlichen Form sonst nicht zu finden ist. Jenen Namen erhielt P., als er auf dem Gräberfelde Laṅka brtsegs meditierte und die Zauberkraft der Jinas erlangt hatte. Das Bild zeigt den Heiligen als Mönch, barhäuptig, die Rechte in *Bhumisparśamudrā* gesenkt, meditierend.

Bei jeder seiner zahlreichen Manifestationen erhält P. einen anderen Namen, und unter den vielen Namen ist denn auch der sehr bezeichnende: Pad-ma kun-tu agyur, „der sich stetig verändernde Padma".

II. Gottheiten, vergötterte Heilige und Dämonen aus dem Gefolge Padmasambhavas.

Über P. erscheint auf Tafel 2 (Nr. 2 und Abb. 6) sein geistiger Vater *Amitābha* (tibet. *'Od-dpag-med*) in der gewöhnlichen Form und Haltung dieses Dhyānibuddhas, in Dhyānamudrā (d. h. beide Hände im Schoß ineinandergelegt) meditierend, mit der Almosenschale und von roter Farbe. Zur Rechten



Abb. 12.
Der Bodhisattva Avalokiteśvara (Padmapāṇi), tibet. sPyan-ras-gzigs p'yag bži-pa, mit vier Armen. S. Taf. 2.

des Ebengenannten (Taf. 2, Nr. 3 und Abb. 12) dessen anderer großer geistiger Sohn, der „Große Erbarmer“ und „Heiland“ der nördlichen Buddhisten *Avalokiteśvara* (tibet. sPyan-ras-gzigs p'yag bži-pa), weiß, mit vier Armen.

Auf Taf. 2 (Nr. 37 und Abb. 13) finden wir unmittelbar über P. ein tanzendes Götterpaar, welches als *Na-brdzun* bezeichnet ist. Hier liegt offenbar ein Schreibfehler des tibetischen Malers vor. Jedenfalls ist *Nāgārjuna,* der bei den Mongolen ja auch *Nagandzuna* heißt, im Tibetischen *kLu-sgrub,* gemeint. Die Sekte der Rotmützen, in deren Schoße die Bilder entstanden sind, liebt es, ihre Götter und Heiligen mit oft stark entstellten Sanskritnamen zu bezeichnen. Hier hat also Nāgārjuna, der große Philosoph der Bud-



Abb. 13.
Nāgārjuna (bezeichn. Na-brdzun), tibet. kLu-sgrub, der Hauptvertreter der Mahāyānalehre, als tantrischer Gott, mit seiner Śakti tanzend. S. Taf. 3, Nr. 37.

dhisten, der Hauptvertreter der Mahāyānaschule und Begründer der Mādhyamikalehre, der auch P. angehörte, einen Ehrenplatz gefunden, und zwar in der Gestalt eines tantrischen Bodhisattvas von roter Farbe, der mit seiner Śakti tanzt.

Über beiden thront *Samantabhadra,* tibet. *Kun-tu bzaṅ-po* (Taf. 3, Nr. 27 und Abb. 14), der erste der Dhyānibodhisattvas, der bekanntlich im Kālacakrasystem des Buddhismus zum

Urbuddha (sanskr. *Ādibuddha,* tibet. *mC'og-gi dan-poi Sans-rgyas*) geworden und der Haupt-



Abb. 14.
Der Bodhisattva Samantabhadra, tibet. Kun-tu bzan-po mit seiner Śakti (tibet. yum). S. Taf. 3, Nr. 27.

gott des Bonpantheons ist. In der Padmasambhava-Literatur erscheint er, was Grünwedel (9, S. 6) nachweist, mit *Vajradhara* (tibet. *rDo-rje ac'an*) und *Vajrapāṇi* (tibet. *P'yag-na rDo-rje*) zu einer eigenartigen Trinität vereinigt, aus welcher P. als Vajrageburt in fünf Formen emaniert, welche den vier Himmelsgegenden und der Mitte entsprechen. Auf Grund dieser Vajrageburt nennen ihn schon die auf ihn bezüglichen Weissagungen (rNam-t'ar Bl. 3) bald den wahren Samantabhadra *(t'og-mar dPal kun-tu bzan-po dnos-yin),* dann wieder ist er der wahre *Vajradhara*, aber auch „vom mystischen Geschlechte des *Heruka*"[1]) *(Heruka gsan-bai rgyud-las);* dann erscheint er auch wieder als *Vajrasattva*. Daß P. als „selbstentstandener Buddha" auch die drei Körper (sanskr. *Trikāya,* tibet. *sku-gsum*) hat, ist selbstverständlich. So ist er im Dharmakāya *Amitābha* (also sein eigner geistiger Vater), im Sambhogakāya der „Große Erbarmer" (Avalokiteśvara), im Nirmāṇakāya — *Padmasambhava.*

Es gibt auch die Gegenüberstellung: P. ist in milder Form der „*Große Erbarmer*" (Avalokiteśvara), in zorniger Form *Hayagrīva* (tibet. *rTa-mgrin*), ferner: dem Leibe nach *Akṣobhya* (tibet. *Mi-bskyod rDo-rje*), der Rede nach *Amitābha (sNan-ba mta-yas),* dem Geiste nach *Vairocana* (der Dhyānibuddha *rNam-par snan-mdzad*). Ferner: der Tugend (oder dem Können, tibet. yon-tan) nach *Ratnasambhava* (tibet. *Rin-c'en abyun-gnas*), dem Werke nach *Amoghasiddhi* (tibet. *Don-yod grub-pa*) usw.

Somit erhalten wir eine Idee, welche Bedeutung den auf den Bildern neben P. dargestellten Dhyānibuddhas und Bodhisattvas im System des Heiligen zugeschrieben wird, wie P.s Anhänger die Eigenschaften und Kräfte der gesamten Götter höherer wie niederer Ordnung für ihren vergötterten Helden in Anspruch nehmen. Für sie ist P. alles in allem.



Abb. 15.
Der indische Heilige und Zauberer Hūṃkāra, ohne Bezeichnung, nach Bild A 4. S. Taf. 2, Nr. 4.

Wenden wir uns nun den weiteren Gestalten in P.s Umgebung zu.

Taf. 2, Nr. 4 (und Abb. 15) ist ohne Bezeichnung — ein weißer, sitzender, nackter Asket (sanskr. Yogīn, tibet. *rNal abyor-pa*) mit Donnerkeil (r.) und Schädelschale (l.). Der Dargestellte ist jedenfalls der im rNam-t'ar (Bl. 28a) genannte *Hūṃkāra* im Lande

[1]) Name einer Gottheit im Kālacakrasystem, eine Manifestation des Samvara (tibet. bDe-mc'og), in dessen Gestalt P. häufig auftritt und wirkt.

4

Li (tibet. Li-yul[1]), zu dem P. auf seiner „Studienreise“ kommt und der ihm das Rad der Lehre des *dPal-yaṅ-dag* (eines Bongottes?) dreht. Hūṃkāra wird später nach Tibet berufen, um dort die Lamas in Magie zu unterweisen (Bl. 91 b). P. erscheint später auch selbst magisch verwandelt als H. Taf. 3, Nr. 34 zeigt den Genannten wieder unter P. als weißen Gott, nackt mit Tigerfellschurz, mit seiner *Yum* (sanskr. *Śakti*) tanzend.

Die Göttin *dPal-ldan Lha-mo* oder *dPal ldan dmag gzor-ma,* die wir schon erwähnten,



Abb. 16.
Die Göttin dPal-ldan dmag-gzor-ma oder dPal-ldan Lha-mo, sanskr. Śrīdevī. S. Taf. 2, Nr. 11.

welche ihr Urbild in der Hindugöttin *Sarasvatī* hat, ist in ihrer schrecklichen Form der *Kālī,* der blutdürstigen Gattin des *Śiva* nachgebildet. Im Tantrasystem wird sie zur Gattin des Todesgottes und Höllenfürsten Yama. Sie ist dargestellt (Taf. 2, Nr. 11 und Abb. 16) als ein Weib von dämonenhaftem Aussehen, von blauer Farbe, mit dem Stirnauge, mit Schädelkrone und Knochengehänge, struppig-aufgerichtetem rötlichen Haar, darüber ein Schirm aus Pfauenfedern. Die Göttin, die eifrigste Verteidigerin der Lehre Buddhas, sitzt auf einem Maultier und schwingt wütend das Schwert im Kampf gegen die Feinde. Im rechten Ohre trägt sie einen Löwen, im linken eine Schlange, auf dem Leibe eine Sonne, im Haar einen Halbmond. Das Maultier hat auf seinen Hinterschenkeln zwei Augen. Die Schabracke ist die abgezogene Haut eines Yakṣadämons (tibet. *gnod-sbyin*), die Zügel sind Giftschlangen. Menschenköpfe und Schädel trägt sie als Siegestrophäen an sich. Sie reitet durch einen See von Blut[1]). Eine der vielen Formen dieser Göttin scheint auch die *Dur-k'rod Lha-mo* zu sein, die rote Gestalt auf Taf. 4, Nr. 12 (und Abb. 17), die mit einem



Abb. 17.
Die „Göttin des Gräberfeldes“, tibet. Dur-k'rod Lha-mo, eine Form der dPal-ldan Lha-mo (sanskr. Śrīdevī). S. Taf. 4, Nr. 12.

vorn offenen Mantel bekleidet, in der rechten Hand ein Beil (tibet. *dgra-sta*), in der linken einen Spiegel hält. Der Name, der übersetzt „Göttin des Gräberfeldes“ bedeutet, würde ein Hinweis auf ihren Aufenthalt und Wirken an diesem Schreckensorte sein. Der Spiegel, den auch Yama als Höllenrichter führt, dient dazu, den Sündern in der Hölle ihr Bild und ihren Sündenschmutz zu zeigen, das Beil als Waffe im Kampfe gegen die Feinde der Lehre.

Zu dem Gefolge der Schreckensgöttin gehört die blaue tanzende *Seṅ-gdoṅ-ma* (sanskr. *Siṃhavaktra*) mit dem weißen Löwenkopf

[1]) Nach Schlagintweit 2, S. 548 wahrscheinlich ein Land nördlich von Bengalen.

[1]) Vgl. die Beschreibung bei Grünwedel (1, S. 175) und Pander (S. 96).

(Taf. 2, Nr. 8 und Abb. 18, Grünwedel 1, S. 176), welche in den Händen den Donner-

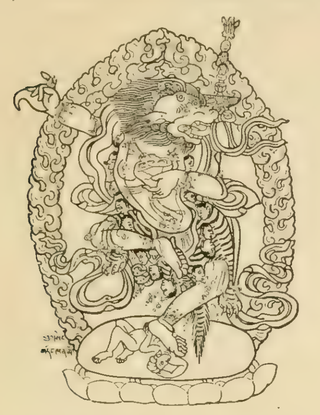


Abb. 18.
Die Dakinī Siṃhavaktrā, die „Löwenköpfige“, tibet. Seṅ-gdoṅ-ma. S. Taf. 2, Nr. 8.

keil (r.) und die Schädelschale (l.), im linken Arme den Dreizack hält. Sie trampelt auf einer Leiche. Das Museum für Völkerkunde in Hamburg besitzt eine schöne, in Silber getriebene, vergoldete Statue dieser Göttin.



Abb. 19.
Der tibetische Berggott Dam-can rdo-legs. S. Taf. 2, Nr. 15.

Der braune Dämon im blauen Rock mit struppigem Haar und Schädelkrone (Taf. 2, Nr. 15 und Abb. 19) ist *Dam-can rdo-legs.* Er reitet über Wolken auf einem weißen Löwen mit grüner Mähne. Die Rechte hält den Donnerkeil, die Linke führt ein Menschenherz zum Munde. Dieser wütende Feind wurde von P. auf seinem Zuge nach Tibet überwunden. Er huldigte dann mit 360 „Brüdern“ (tibet. *mc'ed*) dem Sieger, der alle durch Eid verpflichtete, in Zukunft die Lehre Gautamas zu schützen und zu fördern. Der Genannte gehört in den großen Kreis der tibetischen Lokalgötter, die P. in das Pantheon des Lamaismus aufnahm.

Auf Taf. 4, Nr. 9 finden wir denselben Gott mit roter Gesichtsfarbe und einem gelben Helm auf dem Kopfe. Taf. 2, Nr. 12 und



Abb. 20.
mGon-po ma-niṅ. S. Taf. 2, Nr. 12.

Abb. 20 zeigen einen mit *mGon-po ma-niṅ* (der geschlechtslose mGonpo, Beschützer[1]), auf Taf. 4, Nr. 8 einfach als „mGon-po“ be-

[1]) Bei Grünwedel 3, S. 70 wird von Hermaphroditen erzählt, welche die an Śambhala angrenzenden Schneeberge bewohnen. Vielleicht liegt ein Zusammenhang mit diesen Wesen vor.

4*

zeichneten Gott von blauer Farbe in langem Ärmelgewand, mit Schädelkrone, Gehänge von Menschenköpfen, Schlangen im Haar (nur auf Taf. 2), in der Rechten eine Fahne, in der Linken ein Menschenherz. Er gehört nach seiner Bezeichnung als mGonpo (sanskr. Nātha, Beschützer) in die Gruppe der *Mahākālas* (Formen des Śiva als Schutzgottes der Lehre) und der Genannte im besonderen zu der engeren Gruppe der *Legs-ldan*[1]). Er gehört jedenfalls auch zu den von P. besiegten und vereidigten Lokalgottheiten.



Abb. 21.
oKʻro-bo Kʻyuṅ-cʻen kʻyuṅ-gžon nag-po. S. Taf. 2, Nr. 14.

Einebesonders interessante Figur ist Taf. 2, Nr. 14 und Abb. 21, die leider vom Maler ohne Bezeichnung gelassen ist: Ein brauner Dämon visṇuitischen Typs mit vier Armen, dem dritten Auge auf der Stirn (welches in die Zukunft schaut), mit struppigem Haar und Schädelkrone. Die beiden rechten Hände halten Schwert und Krummesser (tibet. *gri-gug,* sanskr. *Kartrikā*), die linken die blutgefüllte Schädelschale und ein Menschenherz. Als Trophäen trägt der Dämon eine abgezogene Menschen- und eine Elefantenhaut sowie ein Gehänge von Köpfen getöteter Feinde. Die Gestalt ist wie viele ähnliche von einem Kreis roter, züngelnder Flammen umgeben. Sie reitet auf dem gehörnten Vogel *Garuḍa* (tibet. *Kyuṅ*), dem erbitterten Feinde der Nāgas (tibet. *kLu,* Schlangengötter). Der Vogel, welcher Menschenhände hat, faßt auf dem Bilde mit diesen eine Schlange, die er zerbeißt. Der dämonische Reiter ist jedenfalls der im rNam-tʻar (Bl. 33a) erwähnte *Kʻro-bo kʻyuṅ cʻen kʻyuṅ gžon nag-po* („der schwarze Zornesgott, der auf dem Garuḍa reitet“). P. verwandelt sich magisch in diesen Dämon und bannt durch seine überlegene Zauberkraft die fünf Klassen der großen *gNyan*-Dämonen. Da kamen nach jenem Bericht die 100 000 Gruppen (*sde*) dieser Geister auf einmal vor P. zu Haufen. Er überwand sie und ließ deren Vidyā (tibet. *rig-pa,* magische Weisheit) sich in den Ätherraum verflüchtigen *(rig-pa dbyiṅs-su stim-mo),* ein Verfahren, welches sich nach allen Dämonenbeschwörungen des P. in diesem Abschnitt seines Wirkens wiederholt. Wir haben es hier, wie so oft, mit einer Mischform, einer Ausgleichung des indischen Visṇu mit einer tibetischen Lokalgottheit, vielleicht aus dem Bon-Pantheon, zu tun.

Den Garuḍa finden wir sonst am häufigsten auf bildlichen Darstellungen des Vajrapāṇi, in dessen Haar oder in dem ihn umgebenden Flammenkreis. Der Hinduismus kennt auch einen auf einem Garuḍa reitenden Visṇu.

Eine weitere eigenartige Figur ist Taf. 2, Nr. 17 und Abb. 22, hier vom Maler als bZa kʻyams-ajug, wahrscheinlich fälschlich anstatt *gZa kʻyab-ajug,* bezeichnet. Auf Taf. 4, Nr. 5 wird dieselbe Gestalt *gZa-mcʻog cʻen-po* genannt. Es handelt sich um *Kʻyab-ajug Rāhu-la* (sanskr. Visṇu Rāhula), den Gott der Rākṣasa-Dämonen im Lamaismus. Schlagintweit teilt (2, S. 554) nach seinen Handschriften des *Pad-ma tʻaṅ-yig* im 42. Kapitel

[1]) Grünwedel 1, 67. 177.

mit, wie der erwähnte Gott in einem Kampfe gegen die Feinde des Königs von *Sahor* für P. den Wunderbogen spannt, dessen Pfeile tausend Feinde auf einmal töteten. Es heißt dann in Schlagintweits Übersetzung wörtlich in bezug auf den genannten Gott: „Auf dem Kopfe hatte er eine Krähe. Köpfe hatte er zehn und war weitberühmt als Kriegsmann, der mit seinem Blicke alle Körper anfüllt." Dieser letzte Satz, der für die Ikonographie von Bedeutung ist, lautet nach



Abb. 22.
K'yab-ajug Rāhula, fälschlich bez. als bZa k'yams-ajug anstatt gZa k'yab ajug, sanskr. Viṣṇurāhula. S. Taf. 2, Nr. 17.

Schlagintweits Zitat im Tibetischen: „*Lus-po t'ams-cad mig-gis gaṅ-ba*", was richtiger zu übersetzen wäre: „Sein ganzer Leib war voller Augen", was auch genau zu den Abbildungen stimmt, wie ja auch der Krähenkopf im struppigen Haar, der als zehnter über den neun anderen Köpfen erscheint. Jeder dieser Köpfe hat drei Augen, außerdem befinden sich Augen auf jedem der vier Unterarme, den Händen, ferner an Stelle der Brustwarzen. Auf dem Bauche des Dämons sieht man eine Fratze mit drei Augen. So ist tatsächlich „der Körper voller Augen" bei diesem buddhistischen Argus. Die Köpfe haben Schädelkronen, zwei Hände spannen den Bogen, die eine erhobene Rechte schwingt ein Banner, welches aus der abgezogenen Haut eines Makara (tibet. *c'u-srin*, Wasserteufels) gebildet ist, die freie Linke hält eine Schlange, Haut und Köpfe getöteter Feinde hängen als Trophäen am Körper, der von Flammen umspielt ist. Auffallend ist, daß der Leib sich unten in einen Schlangenleib fortsetzt. Nun berichtet der rNam-t'ar (Bl. 33b), wie P. in der Gestalt des *Yuṅ-druṅ K'or-lo* den *K'yab-ajug c'en-po* (sanskr. Mahāviṣṇu) mit seinem Gefolge von 10 Millionen Planeten und Sternen durch Tantrasprüche bannt, überwindet und nach dem schon genannten Rezept die magische Weisheit der Gebannten in den Ätherraum sich verflüchtigen läßt. P. erhält zum Lohne für diese Tat den Namen *gSaṅ-bdag k'yab-ajug*, „Viṣṇu, der Herr des Geheimnisses". Der Gott K'yab-ajug erscheint hier als Führer des Planeten- und Sternenheeres. Damit stimmt auch seine Bezeichnung auf Abb. 32, Nr. 5 als *gZa-mc'og c'en po* (Großer Planetenfürst). Die Sonne wird im Tibetischen auch als *gZa-bdag* (S. Ch. Das. 1, S. 1102), Herr der Planeten, bezeichnet. Diese Beobachtungen scheinen in ihrem Zusammenhang darzutun, daß wir es hier mit einer Verschmelzung des alten Planetengottes Rāhu, der ja dem Hinduismus entstammt, mit einer Form des Viṣṇu, und zwar mit dem auf dem Nāga (Schlange) *Ananta* ruhenden Gott (Coleman Taf. 5), der in dieser Stellung über die Schöpfung der Welt nachsinnt, zu tun haben. Auch sei hier daran erinnert, daß Viṣṇu in seinem ersten Avatar (Inkarnation), im Matsyaavatar, sich als Fisch verkörperte und die indische Kunst ihn so darstellt, daß sein Oberkörper aus dem Maule eines Fisches herausragt. Dadurch würde die Gestalt des *K'yab-ajug Rāhula* mit dem Fisch- (oder Schlangen-)leib eine Erklärung finden.

Auffallend ist an dieser Figur auch noch der dreieckige blaue Rahmen mit Menschenschädeln zwischen den Leisten (letzteres nur auf Tafel 2), dessen Spitze nach unten gekehrt ist, in welchem der Gott steht. Ob hier ein Zusammenhang besteht zwischen dem Symbol des Viṣṇu, dem auf der Spitze stehenden Dreieck, dem Zeichen des leben- und wachstumspendenden Wassers und jenem Rahmen? Oder ist es ein magisches Zeichen zum Zweck der Bannung? Auf einer Abbildung, welche Grünwedel (8, S. 25) von dem Gotte gibt, fehlt dieser Rahmen.

Schließlich möchte ich noch darauf hinweisen, daß im 21. Kapitel des rNam-tʻar (im 52. Kap. des Pekinger Manuskriptes des Pad-ma tʻaṅ-yig) von der Bekehrung eines Königs der Ungläubigen namens *kLui kʻyab-ajug* (Pander, S. 104, Nr. 289—291, Oldenburg Nr. 289—291) (sanskr. *Nāgaviṣṇu*) in *Vajrāsana* erzählt wird.

Wir wenden uns nun zu dem Bilde der *Ekajaṭā*, tibet. *E-ka-dza-ti.* Sie ist Hauptfigur auf Taf. 4, und auf Taf. 2 (Nr. 13) finden



Abb. 23.
Die Göttin Ekajaṭā, tibet. E-ka-dza-ti od. Ral-gcig-ma. S. Taf. 2, Nr. 13.

wir sie im Gefolge des P. (vgl. auch Abb. 4 und 23). Über die Zähmung und Bekehrung dieser furchtbaren Göttin berichteten wir schon. Sie ist bezeichnet auf Taf. 4 als *bcu-bdun rgyud-kyi bka-sruṅ cʻe sṅags-kyi sruṅ-ma E-ka-dza* „die große Beschützerin der siebzehn Tantraschriften, die Hüterin der Zaubersprüche Ekadza(-ti)". Wir haben hier jedenfalls eine alte tibetische Naturgottheit vor uns. Der Name des Aufenthaltsortes der Göttin *gNam-tʻaṅ* (der klare Himmel) und ihr eigener Name in den tibetischen Legenden *gNam-lha dkar-mo,* was man mit „weiße Himmelsgöttin" übersetzen könnte, sowie der Umstand, daß sie auf P. Blitze schleuderte, kennzeichnet ihren Charakter als Göttin der Wetterwolken, welche die gewaltigen Berghäupter des Himālaya umschweben. Der Wolkenhimmel am Mount Everest ist ihre Wohnung.[1]) Auf Taf. 2 ist sie in Wolken schwebend dargestellt, auf Taf. 4 (und Abb. 4) zieht sich ein Kranz von Wolken schärpenartig um ihre Hüfte und Schulter. Die Darstellungen der Göttin weichen im übrigen sehr voneinander ab. Taf. 2 (und Abb. 23) zeigt sie als braune Dämonin mit einem Bein, einer Brust, einem Auge (auf der Stirn); die anderen Augen hatte P.s Donnerkeil ihr ausgestoßen; ein spitzer Stoßzahn ragt aus dem Munde, eine lange rote Büßerlocke (daher die Form des Namens im Sanskrit Ekajaṭā „die mit der einen Büßerlocke", tibet. Ral-gcig-ma) steht aufrecht auf dem Kopfe. Die rechte Hand schwingt wie eine Keule die Leiche eines überwundenen Feindes, die andere hält eine Fangschlinge. Ein Tigerfellschurz ist um die Hüfte der sonst nackten Gestalt geschlungen. Sie trägt die Schädelkrone und ein Gehänge von Menschenköpfen als Trophäe. Wie der obenerwähnte Gott steht auch sie in einem blauen Rahmen, zwischen dessen Leisten Menschenschädel

[1]) Die Legende des Heiligen Milaraspa erwähnt die Göttin.

angebracht sind und der eine Blutlache umschließt, in welcher der eine Fuß der Göttin auf einer Leiche trampelt. Taf. 4 (und Abb. 4) zeigt diese Göttin blau mit zwei Beinen, zwei Armen, einem Auge, mit der einen — hier grünen — Büßerlocke, mit Gehänge von Menschenköpfen und von weißem Knochenschmuck (tibet. *rus-rgyan*). Sie ist von einem Kranz züngelnder Flammen umgeben. Die Rechte führt ein Menschenherz zum Munde, die Linke hält einen gelben Ichneumon (?). Die Handteller und Fußsohlen der Furchtbaren sind vom Blute der Feinde rot gefärbt. Die Gestalt, deren Füße auf Leichen treten, steht auf dem Fruchtboden einer fünffarbigen Lotosblume, welche sich über das Dreieck legt, dessen Spitze in einem Blutsee steht. Die Figur dieser Göttin, die, wie schon erwähnt, aus einer erbitterten Feindin eine Beschützerin der Lehre P.s wurde, hat jedenfalls in Tibet im Laufe der Zeit viele Wandlungen durchgemacht. Deutlich erkennbar sind die Züge der blutdürstigen Hindugöttin Kālī (Coleman, Taf. 19), die man ihr gegeben hat. Wir begegnen ihr wieder in der Form einer Tantragöttin mit acht (auch zwei) Armen im Gefolge der grünen Tārā, dort aber ohne Büßerlocke. (Grünwedel 1, S. 145.)



Abb. 24.
Eine Unholdin, wahrscheinlich eine b-Stan-ma.
S. Taf. 2, Nr. 16.

Der Ekajaṭā untersteht das ganze Heer der *bStan-ma* (Furien), welche P. gleichfalls besiegte. Die dunkelbraune Dämonin auf Taf. 2, Nr. 16 (und Abb. 24), die nicht bezeichnet ist, gehört jedenfalls zu der Rotte von zwölf *bStan-mas*, die sich dem Heiligen und seiner Lehre nach hartem Kampfe unterwarfen und ihm dienstbar wurden.

Als *T'aṅ-lha* ist (Taf. 2, Nr. 18 und Abb. 25, s. auch Waddell, S. 371) eine Reitergestalt bezeichnet, die mit verschränkten Beinen auf einem Schimmel durch Wolken dahinreitet.



Abb. 25.
Der Berggott T'aṅ-lha. S. Taf. 2, Nr. 18.

Sie hat weiße Hautfarbe, das Gewand ist orangefarben, und das Obergewand zeigt die Farben Rot, Blau und Gelb. Der weiße Turban ist mit Edelsteinen geschmückt, in seiner Spitze steckt ein Schneckengehäuse. Der Reiter hält einen Stab (r.) und einen Rosenkranz (l.). In *T'aṅ-lha* haben wir einen der Götter der fünf höchsten Berge Tibets vor uns. Unter dem Eindruck der überwältigenden Majestät der gewaltigen, gletschergekrönten Bergriesen wurden diese in der kindlichen Phantasie des tibetischen Bergvolkes zu ‚Helden' und ‚Königen', die auf Pferden, Maultieren, Löwen usw. reiten und mit verschiedenen

Waffen, Bannern usw. ausgerüstet, auch gepanzert, in der Bergwelt herrschen.

Der T'aṅ-lha-Berg soll im Norden von Tibet liegen (der Mount Everest?).

Eine weitere Berggottheit tritt uns entgegen in *Gaṅs-c'en mc'ed-lṅa*, „fünf Brüder des großen Gletschers“ auf Taf. 2, Nr. 19. (Vgl. auch Taf. 1 und Abb. 26.) Es ist ein Reiter vom Typ der vergötterten „Könige“ (tibet. *rgyal-po*) oder „Helden“ (tibet. *dpa-bo*) von roter Hautfarbe, gepanzert und behelmt; auf dem Helme ein Busch und ein dreifarbiges, schirmartiges



Abb. 26.
Der Berggott Gaṅs-c'en mc'ed-lṅa vom Kandschinjinga. S. Taf. 2, Nr. 19.

Banner. Die Rechte hält eine Fahne, die Linke einen Edelstein. Der Gott reitet auf einem weißen Löwen mit grüner Mähne über Wolken dahin. Es handelt sich hier jedenfalls um die Vergötterung des gewaltigen Berges *Kandschindschinga,* welcher Name aus obiger Form entstanden sein dürfte. Waddell (S. 370) gibt nach den Angaben seiner Paṇḍits und Lamas die Form *Kaṅ-c'en mdzod lṅa* (die fünf Schatzkammern der großen Gletscher, „the five repositories or ledges of the great snows“, wobei jedenfalls statt „*Kaṅ*“ — „*gaṅs*“ zu schreiben wäre), und er berichtet, daß die Tibeter der angrenzenden Provinz *Ts'aṅ* den fünf von ihrem Wohnort aus sichtbaren Gletschern des Berges diesen Namen gaben, und daß die Leute von Sikkim im Süden in den fünf Gletschern wirkliche Schatzkammern der Götter für Gold, Edelsteine, Silber, Korn und Bücher sehen und sie entsprechend benennen.

Den „fünf Brüdern vom Kandschindschinga“ steht gegenüber eine Gruppe von „fünf Schwestern des langen Lebens“, tibet. *Ts'e-*



Abb. 27.
Die Gruppe der Ts'e-riṅ mc'ed lṅa, der „fünf Schwestern des langen Lebens“, Berggöttinnen vom Mount Everest. S. Taf. 4, Nr. 6.

riṅ mc'ed lṅa, den fünf gütigen Göttinnen vom Mount Everest (Taf. 4, Nr. 6 und Abb. 27), die wir als weißgekleidete Frauen in einem tempelartigen, von grünen und blauen Bäumen umstandenen und von Wolken umrahmten Gebäude stehen sehen, ein Hinweis auf die Wohnung dieser Göttinnen auf der in die Wolken ragenden Spitze des Königs der Berge. Die „Schwester“ in der Mitte, die größte und vornehmste, hält als Attribut einen goldenen Stab und eine Schale mit Edelsteinen. Die übri-

gen vier „Schwestern“ halten Speer, Sonne (?) und ebenfalls Edelsteine aus den von ihnen gehüteten Schatzkammern, auch einen Getreidehalm als Symbol der wachstumspendenden Kraft des Wassers, welches die Gottheiten von ihren Gletschern ins Tal senden.

Den genannten „fünf Schwestern“ steht noch eine weitere Gruppe von „fünf Brüdern des Türkislichtes“, tibet. *gYu-sgron mcʻed lṅa* (Taf. 4, Nr. 7 und Abb. 28), gegenüber, die Per-

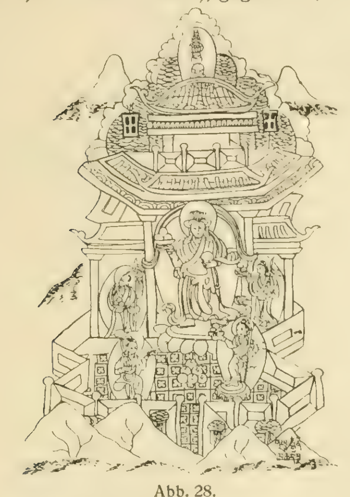


Abb. 28.
Die Gruppe der gYu-sgron mcʻed-lṅa, der „fünf Brüder des Türkislichtes“ (Berggötter). S. Taf. 4, Nr. 7.

sonifikation eines anderen Bergriesen des Himālaya, der, worauf der Name deutet, fünf Gletscher auf seinen Schultern trägt, die im Glanz der klaren Sonne jener gewaltigen Höhen in grünlichem Glanze erstrahlen.

In diese Klasse von Göttern gehört auch der auf dem Bilde Taf. 4, Nr. 10 und Abb. 29 zwar nicht bezeichnete, aber leicht erkennbare *rNam-tʻos-sras* (sanskr. *Vaiśravana*). Er ist einer der „Vier Großen Könige“, tibet. *rGyal-cʻen bži,* sanskr. *Caturmahārāja,* eine bekannte und äußerst volkstümliche Lokalgottheit. Auch der südliche Buddhismus kennt die „Vier Großen Könige“, wo sie als die vier Welthüter, *Lokapālas,* tibet. *jig-rten skyoṅ-bži,* am Fuße des Berges *Meru,* dem Mittelpunkte des Weltsystems, hausen und über die verschiedenen Klassen der Dämonen herrschen. *rNam-tʻos-sras* ist dort der König der schrecklichen *Yakṣas* (Dämonen). Er kommt in vielen Gestalten und Darstellungen vor. Am populärsten ist er als Spender von Reichtümern (*Kubera*). Unser Bild stellt ihn dar als Reiter in Helm und Panzer, der auf einem



Abb. 29.
Der Reichtumsgott Vaiśravana (Kubera), tibet. rNam-tʻos-sras. S. Taf. 4, Nr. 10.

weißen Löwen sitzt, welcher über Haufen von Edelsteinen dahinschreitet. Die Hautfarbe des Gottes ist gelb, die Kleider bunt. Ein Siegesbanner (tibet. *rgyal-mtʻsan*) und ein Ichneumon (sanskr. *nakula*), der einen Edelstein ausspeit, sind die Abzeichen, die ihn stets kenntlich machen. Auch dieser Gott wird in den Bergen Tibets von P. besiegt, bekehrt und dann mit den anderen drei „Großen Königen“ als Aufseher über die anderen mithelfenden Dämonen beim Bau des Klosters *bSam-yas* angestellt (*rgyal-cʻen sde bži las-dpon byas, rNam-tʻar,* Bl. 77a).

Als behelmter und gepanzerter Reiter erscheint auch ein *bTsʻan*-Dämon auf Taf. 4,

5

Nr. 11 und Abb. 30. Sein hellrotes Pferd schreitet durch Wolken über Berge hin, was ihn als Herrscher in den zu den Wolken aufragenden Bergen charakterisiert. Die Hautfarbe ist rot. Der Reiter schwingt in der Rechten eine Fahne. Die roten bTs'an-Dämonen, welche Berg und Tal in Tibet unsicher machen und durch Abschießen von Pfeilen dem Menschen Krankheit und Tod senden sollen, gehören zu den gefürchtetsten Berggeistern. Um sie fernzuhalten, bestreicht der Tibeter seine Türpfosten sowie vor dem Hause aufgerichtete Steine mit roter



Abb. 30.
Ein bTs'an (Berggott). S. Taf. 4, Nr. 11.

Farbe, befestigt Zettel mit aufgedruckten Zaubersprüchen über seiner Haustür und läßt von Zeit zu Zeit die Gefürchteten durch Zauberer (Lamas oder Magier) mit Hilfe des Zaubermastes oder „Fadenkreuzes“ (tibet. mdos) bannen und verscheuchen. Die Lamas suchen sie auch bei größeren Zeremonien im Kloster durch Opfer und Mantras (Sprüche) zu versöhnen. P. überwand die 21 Fürsten der *bTs'an* (rNam-t'ar Bl. 70b) durch Tantras (Beschwörungen), nahm ihnen ihre Zauberkraft, schor ihnen das Haupthaar bis auf einen Haarschopf in der Mitte, gab ihnen Namen buddhistischer Heiligen und band sie durch Eid, fortan die Lehre zu schützen und insonderheit den Asketen bei ihren Kämpfen mit den bösen Geistern zu Erfolg und Ruhm zu verhelfen.

Eine hervorragende Rolle spielt in P.s Wirken ein Zornesgott der nördlichen Buddhisten: *Hayagrīva,* tibet. *rTa-mgrin* „der Pferdenackige“. Taf. 4, Nr. 3 zeigt ihn direkt über Ekajaṭā, zweiarmig in blauer Farbe und (ausnahmsweise) mit einem Mantel bekleidet; über dem Kopf, dessen Gesicht den üblichen dämonenhaften Ausdruck zeigt, ist der grüne Pferdekopf sichtbar, der dem Gotte den Namen gab. Ein ausgezeichnetes Bild ist in Tafel 5 (nach unserem Bild D) wiedergegeben. Hier ist rTa-mgrin die Hauptfigur: Ein roter Dämon vom Typ der „Zornigen“ (sanskr. *Krodha,* tibet. *aK'ro-bo*) mit drei Gesichtern, das vordere rot, das nach rechts gerichtete grün, das linke weiß. Jedes Gesicht hat drei Augen, der Gott hat sechs Arme, acht Beine, struppig-aufgerichtetes, goldglänzendes Haar, aus welchem drei grüne Pferdeköpfe herausragen. Die Gestalt trägt eine Schädelkrone auf dem Kopf, sie hat sich eine Elefantenhaut, Schlangen und ein Gehänge von Köpfen getöteter Feinde und ein solches aus Menschenknochen als Trophäen umgehangen. Ein Tigerfellschurz umschließt die Hüften der sonst nackten Gestalt. Die drei rechten Hände halten den Donnerkeil (oben), den Dreizack mit den Menschenköpfen (Mitte) und das Schwert (unten); die linken Hände — die mittelste eine Fahne, die unterste eine ausgerissene Menschenzunge. Die oberste macht eine Geste (sanskr. *mudrā,* tibet. *p'yag-rgya*). Der Gott, der auf Schlangen tritt, steht auf dem Fruchtboden einer mehrfarbigen Lotosblume. Die Nebenfiguren sind: Über *Hayagrīva* der Bodhisattva *Vajradhara* (tibet. rDo-rje-ac'aṅ), links oben *Padmasambhava,* rechts oben ein mongolischer Großlama, rechts unten *Siṃhavaktra* (tibet. *Seṅ-gdoṅ-ma*), links unten

der gepanzerte Kriegsgott *Beg-tse* oder *l'Cam-srin.* (Grünwedel 1, S. 165.)

P. verwandelte sich bei seinen Kämpfen mit den Dämonen durch Magie in den *dBan-c'en rTa-mgrin* (rNam-t'ar, Bl. 33a) und tanzte in dem siedenden Giftsee (*dug-mt'so k'ol-mai nan-du gar mdzad*), überwand durch Zauber die Schlangengötter (Nāga, tibet. kLu) und die Sa-bdag (Erdnāgas) und schmückte sich mit den gewonnenen Trophäen (*lus-la rgyan-du byas*). Dann sandte er deren magische Weisheit in den Ätherraum. Grünwedel (1, S. 104) weist darauf hin, daß P. die Verehrung des rTa-mgrin seinen Anhängern als besonders wirksam bei Dämonenbannungen empfohlen habe. So hat auch der Gott im Lamaismus seinen reich ausgestalteten Kult als einer der Schutzherren der Lehre (Yidam) und als Rächer des Bösen (Drag-gšed) sowie als Beschützer gegen andere böse Dämonen erhalten, dem man Opfer darbringt, und dessen Bild mit Mantras (Zaubersprüchen) bedruckt man als Amulett bei sich trägt.

Grünwedel (7, S. 446, vgl. 9, S. 14) teilt eine Szene mit, wie die schweinsköpfige Göttin *Vajravarāhī* (tibet. *rDo-rje p'ag-mo*) zusammen mit *Hayagrīva* den *Rudra* (*Śiva* als Zerstörer) besiegt. Jene Göttin tritt auf als Manifestation der *Tārā*, *Hayagrīva* als eine solche des *Avalokiteśvara*. Sie stecken im Kampfe ihre Köpfe zusammen, lassen ihre Blässen anschwellen, und das Pferd auf dem Kopfe des Gottes und das Schwein auf *Vajravarāhīs* Haupt lassen beide ihre Stimmen sich vereinigen, um durch die magische Kraft dieser Stimmen den Feind zu überwältigen. Dort erfahren wir auch, woher die Pferdeköpfe auf Hayagrīvas Kopf grün gefärbt sind: Es geschah durch das flüssige, ausspritzende Fett des Besiegten, während das Blut die Mähnen rot färbte. *rTa-mgrin* scheint ursprünglich ein alter Pferdegott der Tibeter und Mongolen zu sein, dem man später Züge des Indra und des *Śiva* beigab. Vielleicht spielt hier auch das achtköpfige Pferd des Indra eine Rolle, eine der Segensgaben, die er bei der Quirlung des Ozeans erwarb. Auch die Hindumythologie kennt den *Hayagrīva*. Dort stiehlt er als böser Dämon die Vedas von dem schlafenden Brahmā und wird von Viṣṇu dafür gestraft. Dem von den Lamas vielverehrten Gotte singt im rNam-t'ar (Bl. 82) ein Mönch ein Lied.

Eine sonderbare Mischform finden wir auf Taf. 4, Nr. 4 u. Abb. 31, die als *rTa-k'yun abar-ba* (vielleicht eine Abkürzung von *rTa-mgrin k'yun abar-ba*, der brennende Hayagrīva mit den Garuḍas) bezeichnet ist:[1])



Abb. 31.
rTa-k'yun-abar-ba, eine Form des Hayagrīva, tibet. rTa-mgrin. S. Taf. 4, Nr. 4.

Ein roter Dämon im grünen Mantel mit Tigerfellschurz, Schädelkrone und Gehänge von Menschenköpfen. Die rechte Hand hält den Vajra, die linke einen Stift (?), auf dem Kopfe hat er wie der vorige einen grünen Pferdekopf und darüber einen Garuḍa, aus welchem Anlaß er den Namen hat. Auch in dem ihn umgebenden Flammenkreis erscheint

[1]) Herrn Prof. Sten Konow verdanke ich einen Hinweis darauf, daß im Hinduismus Hayagrīva eine Form des Viṣṇu ist, dessen Vehikel der Garuḍa ist. In der Sammlung des hiesigen Museums befindet sich ein tibetisches Miniaturgemälde, welches Hayagrīva in der eben beschriebenen Form und Farbe darstellt, jedoch hält er dort seine Śakti in den Armen, die von blauer Farbe ist. Aus der die Figuren umgebenden Flammenmasse ragen zwei blaue Flügel heraus, eine Andeutung des sonst fehlenden Garuḍa.

5*

rechts von ihm ein Garuḍa. Der Dämon trampelt auf Schlangen. Welche Rolle diese Gottheit, welche neben Zügen des *Hayagrīva* auch solche des *Vajrapāṇi* (die Garuḍas) in sich vereinigt, kann ich nicht angeben. Auffallend ist die Ähnlichkeit mit einer Form des *Vajrapāṇi,* dem *Pyʻag-rdor drag-po gsum-sgril* (Oldenburg, Nr. 171), welche ebenfalls den gehörnten Garuḍakopf über dem Pferdekopf im struppigen Haare zeigt.

Eine im Wasser stehende Schlangenjungfrau (sanskr. *Nāgī*, tibet. *kLui bu-mo*) zeigt Taf. 2, Nr. 20 und Abb. 32. Sie hält einen



Abb. 32.
Eine Schlangengöttin kLui bu-mo
(= Schlangenjungfrau), sanskr. Nāgī. S. Taf. 2, Nr. 20.

Edelstein in die Höhe. Das Bild bezieht sich auf die Erzählung von König *Indrabhūtis* Fahrt in das Land der Nāgīs, um von jenen den vielbegehrten, reichtumspendenden Wunschedelstein zu holen. Auf Taf. 3, Nr. 2b und Abb. 45 sehen wir eine Gruppe (in Federzeichnung) von Nāgas verschiedenen Typs: Ein Nāgakönig mit Schlangen über dem Kopfe und fünf Nāgas mit verschiedenen Kopfbedeckungen. Es sind Fürsten der Schlangengottheiten, welche dem vor ihnen sitzenden Heiligen dPal-gyi Seṅ-ge huldigen und ihm Schätze darbringen. Auffällig ist in dieser Gruppe ein Nāga vorn mit einem Tiergesicht (Hundegesicht?). Ich möchte in diesem Zusammenhange erwähnen, daß nach dem rNam-tʻar (Bl. 78a) ein Nāgafürst in Mal-gro[1]) (*mal-groi kLui ded-dpon*) in der Verkappung eines „*Kʻyi-tʻoṅ mdzes-pa*“ (vielleicht fälschlich statt „Kʻyi-gdoṅ“ = Hundegesicht) in reichem Schmuck vor dem König Kʻri-sroṅ ldeu-btsan erscheint und diesem seine Freundschaft und Gold anbietet, wofür der König verspricht, den Nāgas in bSam-yas einen besonderen Tempel zu bauen. P. wird bei dem Pakte als Zeuge eingesetzt. Er setzt dem verkappten Nāga den Vajra auf den Kopf, tut ihm Lebenselixier auf die Zunge, weiht und bindet ihn durch feierlichen Eid zum Dienste am Bau des Klosters. Als nun aber der König den stets in dieser Verkappung vor ihm erscheinenden Nāga einmal nötigt, sein wahres Gesicht mit dem Schlangenkopf *(raṅ bzugs sbrul-mgo daṅ bcas)* zu zeigen, gerät der Nāga in Wut und schlägt den König mit den achtzehn Arten des Aussatzes; dieser wird dann aber von P. wieder geheilt.

Noch erwähnen müssen wir kurz die auf unseren Bildern dargestellten Opfergaben.



Abb. 33.
Das Opfer für die Schreckensgötter.

Taf. 2 zeigt, vor P. aufgestellt, auf blauer Schale einen kegelförmigen Opferkuchen (tibet. *gtor-*

[1]) Ein Bezirk im Südosten von Lhasa.

ma). Diese Kuchen werden aus Teig, mit Butter und Zucker vermischt, hergestellt und mit bunt bemalten Ornamenten, symbolischen Figuren, versehen und den Göttern geweiht. Unter dem Opferkuchen stehen rechts und links zwei rote Gefäße mit Ambrosia (sanskr. *amṛta,* tibet. *bdud-rtsi*). Auf Taf. 2, 4, 5 und Abb. 33 sehen wir das den Schreckensgöttern geweihte blutige Opfer: In Schädelschalen gefülltes Blut (rot) und Fett (grünlich) der besiegten Feinde; ferner Herz, Augen, Nase, Ohren und Zunge derselben. Auf Taf. 2 bemerken wir links von Ekajaṭā ein Schneckengehäuse (sanskr. *śaṅkha,* tibet. *duṅ*), gefüllt mit Lebenselixier; rechts ein Spiegel und zwei Schellen, das Opfer für Auge und Ohr der Gottheiten. Das vollständige „Opfer der fünf Sinne“ schließt noch Weihrauch (den süßen Wohlgeruch), Opferkuchen (Wohlgeschmack) und einen dreieckigen Rahmen, tibet. *reg-bya* (Waddell, S. 297), „das zu Befühlende“ genannt, ein.

Die Quelle, welche schräg rechts über *Siṃhavaktra* auf Taf. 2 dargestellt ist, soll jedenfalls Bezug haben auf die Quelle, welche bei P.s Geburt in der Mitte des Sees *Dhanakoṣa* entstand, als *Amitābha,* der geistige Vater des Heiligen, einen goldenen Strahl aus dem Maṇḍala auf seiner Zunge aussandte, welcher jene Stelle traf. Die Quelle hatte drei Quellborne und türkisfarbenes Wasser (Grünwedel 10, S. 114).

Die weißen Berge mit Wolken (Taf. 2), auf denen zwei Löwen daḥinschreiten, beziehen sich auf die Begegnung des P. mit den Löwen am *gYa-ri* vor der Besiegung des *T'aṅ-lha* in Tibet. (Vgl. S. 13.)

III. Die Mitarbeiter und Schüler des Padmasambhava.

Es ist auffallend, daß auf keinem der uns vorliegenden Bilder des großen Dämonenbezwingers unter den zahlreichen Gestalten sich eine Abbildung des weisen Paṇḍit, des Mitarbeiters P.s und Miterbauers von *bSamyas,* des *Śāntarakṣita,* findet, der nach Laufers Untersuchungen (2, S. 9) als der eigentliche Vater des Lamaismus anzusehen ist.

Hingegen hat der junge tibetische gelehrte Mönch *Vairocana* (tibet. Bai-ro-tsa-na) aus *Pagor* einen Ehrenplatz unter P. auf Bild B (Taf. 3, Nr. 7 und Abb. 34) gefunden. Ich erwähnte

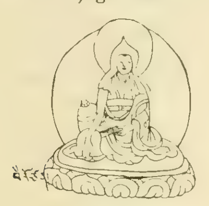


Abb. 34.
Der tibetische Gelehrte Bai-ro-tsa-na, sanskr. Vairocana. S. Taf. 3, Nr. 7.

ihn schon als ersten Übersetzer von Teilen des Kanon; er wird auch in der Gruppe der sieben von P. ausgewählten Novizen aus vornehmen tibetischen Familien (tibet. *Sad-mi mi bdun*) aufgeführt. *Vairocana* wird vom König zusammen mit *Tsaṅ-legs grub-pa* mit reichen Geschenken zu dem großen Paṇḍit und Asketen *Sriseṅha* (sanskr. *Srīsiṃha*) nach Indien geschickt und von diesem in alle Zweige der Geheimwissenschaft eingeführt, ehe er seine Übersetzertätigkeit beginnt. Der König nennt ihn dann auch den „Stamm der Geheimtantras" (tibet. *gsaṅ-ṅags-kyi sdoṅ-po*) und den „fleischgewordenen Übersetzerkönig, der in 360 Sprachen bewandert ist". Daß er auch die magische Kunst ausübte, ist selbstverständlich. Er besaß die wunderbare Kunst der Schnellfüßigkeit (tibet. *rkaṅ-rgyogs*) und konnte in drei Tagen ganz Indien durchwandern, auch sein Fleisch in Erstarrung bringen, daß es einem Eisenstab glich (*sku-śa lcags-kyi sdoṅ-por sgrubs*). Nach seiner Rückkehr aus der freiwilligen Verbannung in *Tsʻva-ba-roṅ,* wohin er sich nach seinem Erlebnis mit der Königin *Tsʻe-spoṅ-bza* geflüchtet hatte, und wo er lange den „tückischen Weibern" grollend sich aufhielt, setzt seine Tätigkeit als Übersetzer ein.



Abb. 35.
Der indische Heilige und Gelehrte Vimalamitra, tibet. Bi-ma-la(mi-tra), als Tantragott mit seiner Śakti tanzend. S. Taf. 3, Nr. 28.

Neben *Vairocana* als erstem steht als Heiliger, Gelehrter und Übersetzer

2. *Vimalamitra,* tibet. *Bi-ma-la mi-tra* (Taf. 3, Nr. 28 und Abb. 35). Er wohnt ursprüng-

lich nach dem rNam-t'ār (Bl. 100a) bei König *Makuṭa*[1]) (an anderer Stelle Milakuṭa? genannt) in Indien als „der gelehrteste unter fünfhundert Paṇḍits". Er wird von *rMa-tog rin-c'en* und zwei anderen Übersetzern auf Wunsch des Königs nach Tibet berufen und entschließt sich, wie er sagt, in „das Reich der Affenabkömmlinge" zu gehen, eine Anspielung auf die Sage, nach welcher Avalokiteśvara in der Gestalt eines Affen mit einer *Rākṣasī* (Dämonin, tibet. *srin-mo*) die Tibeter zeugte. Die Paṇḍits in Indien werfen dem Vimalamitra, wohl kaum mit Unrecht, ehrgeiziges Streben (tibet. *yus*) vor. Er nimmt zum Verdruß des Königs und der Paṇḍits bei seiner fluchtartigen Abreise von Indien eine Menge wertvoller Bücher mit, „die sämtlichen *rdzogs-pa c'en-poi c'os* und die sämtlichen Originale *(rgya-dpe)*" und zieht mit den drei Abgesandten des Königs K'ri-sroṅ ldeu-btsan nach Tibet. Daraufhin bekam jedermann in seiner indischen Heimat schlimme Träume, die Ḍākinīs stießen ein lautes Klagegeheul aus, des Königs Wasseruhr (tibet. *c'u-ts'od*) und seine astrologischen Zeichen zeigten starke Störungen infolge von Vimalas Flucht. Der König und seine Paṇḍits bereuten nun, daß sie jenen mit all den kostbaren Büchern hatten ziehen lassen. V. kommt, bereits dreihundert Jahre alt, in das Schneeland, um die verführten Tibeter bekehren zu helfen. Der König empfängt ihn mit hohen Ehren. Bezeichnend ist, wie Vimala sich bei diesem einführt: „Da nun ein solcher Paṇḍit wie ich und ein solcher Übersetzer wie Vairocana anwesend ist, machen wir, daß die Tantralehre der über Tibet aufgehenden Sonne gleich wird. Dem Vairocana ebenbürtig, bin ich weiser als die Paṇḍits Indiens." V. hatte, wie der rNam-t'ar (Bl. 106b) berichtet, *t's'ei rig-adzin* (sanskr. *Vidyā* des Lebens) in China erlangt, die ihn dem Kreislauf der Geburten und des Todes entrückte. Daher sein fabelhaftes Alter; er ging in jeder seiner Inkarnationen je hundert Jahre nach Tibet, um das „Rad der Lehre" des *rDo-rje sñiṅ-po* zu drehen. Der König K'ri-sroṅ ldeu-btsan gab ihm einen zweistufigen Löwenthron, während P. und Vairocana je einen dreistufigen erhielten. Vimalamitra wird aber trotz dessen von da an stets im rNam-t'ar vor Vairocana genannt, und dieses Buch widmet ihm ein ganzes (das 34.) Kapitel. Laufers „Roman" erwähnt den Mann auf S. 217 kurz.

[1]) Über diesen König und sein Reich kann ich keinerlei Auskunft geben.

3. *Guhya* (Taf. 3, Nr. 29 und Abb. 36) als *„Rom-bu guh-ya"* bezeichnet, ist jedenfalls identisch mit dem *Buddhaguhya*



Abb. 36.
Der indische Heilige und Gelehrte Rom-bu Guhya als Tantragott mit seiner Śakti tanzend. S. Taf. 3, Nr. 29.

(tibet. *Saṅs-rgyas gsaṅ-ba*), den Waddell (S. 30) als einen der indischen Übersetzer erwähnt. Der rNam-t'ar nennt ihn (Bl. 28b) als einen der Gelehrten, bei denen P. in Indien Geheimwissenschaft studiert, wo diesem Götterheere *(Lha-ts'ogs)* erscheinen. *Guhya* wird (Bl. 91a) durch Abgesandte des Königs nach Tibet berufen, als er gerade in *Tise* mit Bannung von bösen Geistern beschäftigt ist. Auch der von Grünwedel übersetzte *„Śam-*

bha-lai lam-yig“ nennt den Namen (Bl. 12 a, 3), ebenso erwähnt desselben Verfassers „Edelsteinmine des Tāranātha“ (S. 71) einen großen Zauberer namens *Bhadrapada,* der unter dem Namen Guhya berühmt war. Ob er mit dem oben Genannten gleichzusetzen ist, weiß ich nicht. Dieser Heilige erscheint wie auch die zwei vorher Genannten sowie die folgenden vier auf Abb. 2 als tanzender Gott in Umarmung mit seiner Śakti, worauf wir später noch zu sprechen kommen.

4. *Mañjuśrī.* (Taf. 3, Nr. 30 und Abb. 37.) Auch er ist einer der Übersetzer. Als



Abb. 37.
Der indische Gelehrte und Heilige Mañjuśrī, tibet. Mañ-dzu-sri, als Tantragott mit seiner Śakti tanzend. S. Taf. 3, Nr. 30.

dBal Mañjuśrīvarma wird er im rNam-t'ar (Bl. 91a) kurz erwähnt. Die Silbe „dBal“ kommt in Verbindung mit den Namen verschiedener Bongottheiten vor; es kann aber auch irrtümlich für dPal (sanskr. śrī = hehr) gesetzt sein, was bei der auch im übrigen sehr fehlerhaften Orthographie der Handschrift sehr wohl möglich wäre.

5. *Prabhāhastin* (Taf. 3, Nr. 31 und Abb. 38) mit dem Titel (im rNam-t'ar) *mK'an-po,* sanskr. *upādhyāya,* der Lehrer, Magister. Von ihm erzählt der Bericht (Bl. 42), wie P. durch zwei Abgesandte jenen Weisen um Rat fragen läßt, als des ersteren Zauberkreis die unerwünschte Wirkung hat, die Dämonen zu reizen, die „drei Arten des Unglücks“ (tibet.



Abb. 38.
Der indische Gelehrte und Heilige Prabhāhastin als Tantragott mit seiner Śakti tanzend. S. Taf. 3, Nr. 31.

bar-gcod rnam-pa gsum), nämlich Dürre mit Hungersnot, Krankheit und Viehseuche über das Land zu bringen. Prabhāhastin verschafft ihnen das *Maṇḍala* (Zauberkreis) des *rDo-rje p'ur-pa,* worauf bei dessen Eröffnung sich sofort Regen, zauberhaft schnelles Wachstum und Reifen der Feldfrüchte, Überfluß sowie Gesundung der Kranken, Glück und Wohlfahrt einstellen.

Im zehnten Kapitel (Bl. 24b) wird erzählt, wie P. sich zu *sLob-dpon c'en po bram-ze Pra-cen-ha-ti rtsal* (zweifellos ist hier auch der oben Genannte gemeint) begibt, um von ihm sich in den Orden aufnehmen zu lassen. Dieser Heilige weist aber P. an den *Tathāgata Kun-dga (Ānanda)* in der Asura-Höhle, wo P. den Gesuchten mit 100000 Bhikṣus (Mönchen) antrifft, wunderbare Traumerscheinungen hat und in den Orden aufgenommen wird. Die Erdgöttin *(sai lha-mo)* reicht P. das rote Ordenskleid *(gos ṅur-mrig p'ul).* Die Buddhas der zehn Weltgegenden kommen in den Himmel vor ihn und weihen ihn *(rab-gnas mdzad-do),* und er nimmt den Namen

bStan-pai mṅa-bdag śa-kya seṅ-ge (Herr der Lehre *Śākyasiṃha*) an[1]).



Abb. 39.
Der indische Gelehrte und Übersetzer Śāntagarbha als Tantragott mit seiner Śakti tanzend. S. Taf. 3, Nr. 33.

6. *Śāntagarbha* (Taf. 3, Nr. 33 und Abb. 39) wird im rNam-tʻar (Bl. 91a) zusammen mit dem folgenden



Abb. 40.
Der indische Gelehrte und Heilige Dhanasaṃskṛtā als Tantragott mit seiner Śakti tanzend. S. Taf. 3, Nr. 32.

7. *Dhanasaṃskṛtā* (Taf. 3, Nr. 32 und Abb. 40), als Übersetzer aus Indien berufen, und sie übersetzen Tantraschriften.
8. *aJam-dpal bśes- gñen* (Taf. 3, Nr. 35 und Abb. 41) gilt nach Grünwedel (4, S. 103) als der Verfasser eines Kommentars zu den Tantras.



Abb. 41.
Der Asket aJam-dpal bśes-gñen. S. Taf. 3, Nr. 35.

Werfen wir einen Blick auf Bild B (Taf. 3), so sehen wir dort P. umgeben von acht Tantragöttern in verschiedenen Farben, welche mit ihren Śaktis (weiblichen Energien) tanzen. Die tibetischen Bezeichnungen klären uns darüber auf, daß diese Götterpaare die vergötterten Heiligen Paṇdits und Gelehrten im Gefolge (Parivāra) des Guru sind. Dieser Darstellungsweise liegt der Gedanke zugrunde, daß dem gläubigen Beschauer, in dessen Herzen Zweifel aufkommen könnten an der Heiligkeit des großen Nationalhelden, ins Gemüt eingeprägt werden soll, daß er sich jenen in der Sphäre der Bodhisattvas, der Buddhakandidaten, zu denken hat, in der mit anderem als dem menschlichen Maßstabe das Tun und Lassen der Lebewesen gemessen wird.

Wir finden die obengenannten Heiligen und Gelehrten, außer aJam-dpal bśes-gñen



Abb. 42.
Der Asket Śri-seṅ-ha, sanskr. Śrīsiṃha. S. Taf. 3, Nr. 36.

[1]) E. Schlagintweit übersetzt (2, S. 537) die in seiner (Pekinger) Handschrift anscheinend gleichlautende Stelle m. E. falsch. Dort tritt P. „bittend" vor einen Śākyasiṃha (Śa-kya seṅ-ge), „den Herrn der Lehre". Die Bitte teilt Schl. nicht mit. *mtsʻan gsol-ba* heißt aber nicht eine Bitte aussprechen, sondern einen Namen annehmen, und P. erscheint auch tatsächlich von da an öfter unter dem Namen *Śa-kya seṅ-ge* (Śākya-Löwe).

(Taf. 3, Nr. 35 und Abb. 41) und Śri-seṅ-ha (Taf. 3, Nr. 36 und Abb. 42), die als Asketen nackt, nur mit Tigerfellschurz bzw. Hüftentuch bekleidet, den Leib mit Asche beschmiert, auf Lotosblumen sitzen, sowie Vairocana, welcher als Lama in der Mönchstracht abgebildet ist, in der bezeichneten Weise dargestellt als Götter, welche mit ihren Śaktis tanzen, außerdem die in anderem Zusammenhange bereits genannten: Hūmkara (Taf. 3,



Abb. 43.
Der indische Heilige und Zauberer Hūmkara als Tantragott mit seiner Śakti tanzend. S. Taf. 3, Nr. 34.

Nr. 34 und Abb. 43) und Nāgārjuna (Taf. 3, Nr. 37 und Abb. 13); der letztere von roter Farbe, der erstere weiß. Die übrigen haben folgende Farben: Vimalamitra, Rombu Guhya, Dhanasaṃskṛta und Śāntagarbha sind blau, Mañjuśri gelb, Prabhāhastin grün. Alle diese tanzenden Bodhisattva-Heiligen sind, wie auch ihre weiblichen Energien, nur mit dem Tigerfellschurz und flatternden Schärpen bekleidet und tragen ihre Almosenschalen (tibet. *lhuṅ-bzed,* sanskr. *pātra*) auf dem Kopfe im Haar. Auf die Bedeutung dieses letzteren Verfahrens wiesen wir schon hin.[1])

Der mystische Tanz gehört zu den wirksamsten Mitteln der Dämonenbeschwörung bei den Tantragöttern und -heiligen. Selbst Padmapāṇi (Avalokiteśvara) erscheint als „Padma gar-dbaṅ", der „mächtige Herr des Tanzes" (Grünwedel 1, S. 133). Dort wird der Tanz als Symbol der Schöpfung aufgefaßt. Dem P. wird (rNam-t'ar Bl. 35b) für sein wirksames, dämonenbezwingendes Tanzen von den besiegten und bekehrten Feinden selbst der Name „der *Īśvara*[1]) des Tanzes" (tibet. *gar-gyi dbaṅ-p'yug*) beigelegt, ein Name, der einfach die ungekürzte Form des ebengenannten ist. P. wendet bei seinen Kämpfen mit den Dämonen abwechselnd die sanften und die wilden Tanzarten (tibet. *ži-bai gar sna-ts'ogs* und *k'ro-bai gar sna-ts'ogs*) an, um die bösen Geister entweder zu besänftigen oder zu schrecken und zu zähmen. Das ist auch die Bedeutung der Dämonentänze (tibet. *ac'am* oder *gar-ac'am*), wie sie alljährlich in den Klöstern Tibets von Lamas mit Teufelsmasken und phantastischen Vermummungen aufgeführt werden, wie sie auch der Schreiber dieser Zeilen wiederholt in Klöstern Westtibets, besonders in Hemis, zu beobachten Gelegenheit hatte. Es wechseln da beständig ab zahme Reigen mit sanftem Gebärdenspiel mit den wildesten Tänzen in allen Abstufungen.

Es folgt nun die Reihe der auf Taf. 3 dargestellten 25 (oder 26) Schüler des P., welche neben und nach ihm als Priester, Übersetzer und Zauberer tätig sind:

1. *Nam-mk'ai sñiṅ-po* aus sNubs[2]) und
2. *dPal-gyi seṅ-ge* aus *gLaṅ*[3]). Beide gehören zu den Übersetzern und zu den Auserwählten, die der König K'ri-sroṅ-ldeu-btsan aussendet, um P. aus Indien zu berufen. Auch gehören sie zu den Abgesandten, die der Herrscher zu dem Zauberer *Hūmkara* schickt, damit sie bei

[1]) Vgl. S. 20.

[1]) „*Īśvara*", tibet. *dbaṅ-p'yug,* „der Mächtige", der „Herr der Welt" im Buddhismus. Herr Prof. Sten Konow macht mich darauf aufmerksam, daß dieser „*Īśvara* des Tanzes" jedenfalls mit dem Hindugott *Nateśvara (Mahā Nateśvara)* dem „Herrn des Tanzes", einer Form des *Siva,* gleichzusetzen ist.

[2]) Vielleicht ein Ort in der Mongolei? P. redet den Genannten in seiner Schlußansprache (Bl. 141 b) „*Sog-po*" = Mongole an.

[3]) Ort in Tibet.

ihm Magie erlernen. Nachdem dieser große Magier, von dem wir im Anschluß an seine Darstellungen bereits sprachen, den Gesandten „Weihen“ und damit magische Kräfte erteilt hat und sie bei ihm ein Jahr lang magische Künste aller Art geübt haben, fliegt Nam-mkʻai sñiṅ-po von Indien wie ein Vogel durch die Luft nach bSam-yas, läßt sich vor dem Könige nieder und preist die gewonnene magische Kraft, durch die er in den Stand gesetzt ist, die drei Körper (sanskr. *Trikāya,* tibet. *sku-gsum*) eines Bodhisattva anzunehmen. Durch eine Ḍākinī erlangt dieser Heilige dann noch die höchste Zauberkraft (tibet. *mcʻog-gi dṅos-grub*), vermöge deren er seinen Zauberdolch *(pʻur-pa)* in den Felsen stoßen kann, Opferlampen entzünden sich vor ihm, Opferkuchen formen sich von selbst *(gtorma žag-tu akʻyil),* Opferwein fängt an zu kochen *(sman-rag akʻol)* und beim Anlehnen an einen Felsen bleibt ein Abdruck seines Rückens auf dem Stein *(brag-la sku-rgyab gtad-pai śul dod),* er reitet auf den Sonnenstrahlen *(ñi-zer-la cʻibs-nas gśegs)* und schreitet im Gehen eine Spanne über der Erde dahin *(sa-la pʻyag-gaṅ ma reg-par byon),* welche Künste die Eifersucht der Minister des Königs stark erregen. Sein Kollege dPalgyi seṅ-ge, der auch in den engeren Kreis der sieben Novizen zählt, bezwang viele böse Geister. Beide werden in Laufers „Roman“ (S. 130/131) erwähnt, wo sie bei der Einweihung des Klosters bSam-yas Lieder singen, und zwar Nam-mkʻai sñiṅ-po, fünf Lieder von Maitreya[1]) und dPal-gyi seṅ-ge ein Lied von der Erinnerung an die Vergänglichkeit des Leibes.

Die beiden Genannten sind wie die sämtlichen fünfundzwanzig Schüler des P. in menschlicher Gestalt abgebildet, wie die meisten als Lamas in der Mönchstracht. *Nam-mkʻai sñiṅ-po* (Taf. 3, Nr. 1

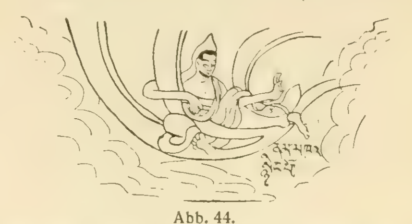


Abb. 44.
Nam-mkʻai sñiṅ-po, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 1.



Abb. 45.
dPal-gyi seṅ-ge, Schüler des P., vor ihm Nāgās (kLu), die ihm huldigen. S. Taf. 3, Nr. 2.

und Abb. 44) schwebt auf drei bogenförmigen, gelben Sonnenstrahlen durch Wolken dahin. *dPal-gyi seṅ-ge* (Taf. 3, Nr. 2 und Abb. 45) sitzt mit dem Donnerkeil in der erhobenen Rechten vor einer Gruppe von Nāgās (Schlangengöttern), die ihm huldigen. Von den letzteren sprachen wir schon (S. 36).

3. *Saṅs-rgyas ye-śes,* in rNam-tʻar Bl. 141b *sNubs-kyi ban-dhe* „der Priester aus

[1]) So scheint mir die Übersetzung richtiger zu sein. Laufer übersetzt *byams-pai glu lṅa* mit „fünf Liebeslieder“, was kaum wahrscheinlich ist bei einer Klosterweihe. Auch sind alle anderen dort gesungenen Lieder religiösen Inhalts und byams-pa ist der tibetische Name Maitreyas.

6*

sNubs“ genannt (Taf. 3, Nr. 3 und Abb. 46), ist dargestellt auf einem thronartigen Polster mit Lehne sitzend, die Linke



Abb. 46.
Saṅs-rgyas ye-śes, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 3.

hält die Schädelschale, die Rechte stößt den Zauberdolch (*pʻur-pa*) in den Felsen *(brag-la pʻur-pa btab).*



Abb. 47.
rGyal-ba mcʻog dbyaṅs, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 4.

4. *rGyal-ba mcʻog-dbyaṅs* (Taf. 3, Nr. 4 und Abb. 47). Er stammte aus *Naṅ-lam* und hatte die Zauberkraft des Gottes *Haya-grīva* (tibet rTa-mgrin) erlangt, in den er sich verwandeln konnte. Der grüne Pferdekopf jenes Gottes ist auf dem Bilde auf dem eigenen Kopfe des Zauberers zu sehen. Durch Wiehern schreckte und überwand er seine Feinde. Er ist auch einer der Liedersänger in Laufers „Roman“ (S. 130).



Abb. 48.
Der König Kʻri-sroṅ ldeu-btsan, hier als Schüler des P., bezeichn. als Tsʻaṅs-pa lhai-me-tog. S. Taf. 3, Nr. 5.

5. *Tsʻaṅs-pa lhai-me-tog* (Brahma-Götterblume). (Taf. 3, Nr. 5 und Abb. 48.) Der unter diesem Namen hier eingeführte „Schüler“ ist kein geringerer als der König *Kʻri-sroṅ ldeu-btsan,* der den Guru (P.) nach Tibet berief. Er ist hinreichend deutlich gekennzeichnet durch den weißen Turban (anstatt der Lamamütze) und die Attribute: Die Hände halten im Schoße ein Rad, Lotosblumen ranken sich an beiden Schultern in die Höhe, von denen die zur Linken ein Buch trägt, während aus der zur Rechten ein Schwertgriff aufragt (die Attribute des Bodhisattva Mañjuśri). Über dem orangefarbenen Rock trägt der König ein graublaues Obergewand. Er sitzt mit untergeschlagenen Beinen auf einem Thronsessel mit halbkreisförmiger Lehne. Der Vergleich mit einem anderen guten Bilde im Besitz des hiesigen Museums, auf dem der König in genau derselben Darstellung erscheint und mit seinem gewöhnlichen Namen bezeichnet ist, schließt allen Zweifel an der Identität aus. Die Figur des Herrschers, etwa in der Größe des Fußes seines geistlichen Meisters, nimmt einen bescheidenen Platz am Fuße des Lotosthrones desselben ein.

Wegen seiner und seiner früheren Gemahlin *K'ar-c'en mts'o-rgyal* Einbegreifung in den Kreis der Schüler hat dieser auch den Namen *skal-ldan rje-abaṅs ñer lṅa,* „die gesegneten Fünfundzwanzig, Herren und Diener", erhalten. Waddell, welcher diesen „Schüler" unter dem Namen *„Ṅa-dag Gyal-po"* (fälschlich statt *mṄa-bdag rgyal-po*), welcher Name einfach „der Herr, der König" bedeutet, auf seiner Liste aufführt (S. 31), sagt dort nichts über den Mann und seine Identität. K'ri-sroṅ ldeu-btsan erhält von P. als erster (rNam-t'ar Bl. 139b) Anweisung, wie er durch Meditation *Siddhi* (tibet. *dṅos-grub*), die höchste magische Kraft, erlangen kann. Der Guru redet dort seinen ergebenen königlichen Jünger abwechselnd mit *mṄa-bdag* (Herrscher) und *rGyal-po* (König) an.[1])

6. *K'ar-c'en mts'o-rgyal,* auch *Ye-śes mt'so-rgyal* genannt, die obenerwähnte Gemahlin P.s, die der König dem Heiligen aus seinem Harem schenkte. Sie erscheint als einziges weibliches Mitglied in dem Kreise der Schüler. Sie ist jedenfalls auch die von Waddell in seiner Liste als „K'ar-ch'en Ch'o-gyal" angeführte Person (Nr. 4 seiner Reihe), obgleich der letztere Name *(= c'os-rgyal)* auf einen „Religionskönig" schließen lassen könnte. Da aber auch die übrigen Namen bei Waddell zum Teil durch ihre Orthographie stark entstellt sind, kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß beide Personen identisch sind und die Ex-Königin gemeint ist. Dies wird auch durch das Folgende bestätigt. Bei der Weihe der Schüler redet P. die Genannte „gläubige K'ar-c'en mts'o-rgyal" *(dad-pa-can-gyi K'ar-c'en mt'so-rgyal)* an und weist sie an, wie sie eine echte *Yoginī (rnal-ma ma bcos)* werden und *Siddhi* erlangen kann. Im 51. Kapitel vertraut P. ihr Belehrungen für spätere Generationen *(p'yi-rabs)* an, welche diese Asketin königlichen Geblüts aufschreiben und nach der dem P. eigentümlichen Methode als Schatz für spätere Zeiten verstecken muß. Diese Dame war auch nach Laufers „Roman", in dem auch sie unter jenen Liedersängern erscheint, mit der Sprache und Schrift der Nāgara, der Rākṣasa und Asuras vertraut. Vermöge ihrer Zauberkraft zeigten sich auf ihrem Leibe und ihren Gliedern Maṇḍalas (Zauberkreise) des Buddha; auch sie konnte ihren Zauberdolch in den Felsen stoßen (Bl. 108a). Auf Tafel 3 (vgl. auch Abb. 6, 7 und 49) erscheint diese „Schülerin" zweimal, einmal zur Linken ihres Herrn und Gebieters (Nr. 6a) als vollbekleidete Dame auf dem Lotosthron, dem P. eine Schale mit Edelsteinen hinhaltend, dann darunter am See (Nr. 6b), als Gegenstück zu ihrem früheren Gemahl (dem Könige), als nackte Asketin *(rnal-abyor-ma,* sanskr. *Yoginī)* sitzend, wie sie, mit dem Zauberdolch und der Schädelschale ausgerüstet, Beschwörungen vornimmt.



Abb. 49.
Die Königin Ye-śes ats'o-rgyal, hier als Asketin und Schülerin des P. dargestellt. S. Taf. 3, Nr. 6b.

Wir erwähnen hier auch die nicht in den Kreis der Fünfundzwanzig ge-

[1]) Vgl. auch die Liste der Schüler P.s in S. Chandra Das 2, S. 1 ff.

rechnete *Mandārava,* die Prinzessin aus Sahor, P.s indische Gemahlin, seine Begleiterin und Gehilfin auf seinen Bekehrungszügen. Auf dem Bilde Taf. 3, Nr. 38, vgl. auch Abb. 6) sitzt sie als halbbekleidete Asketin zur Rechten ihres Gemahls und hält ihm ein Gefäß mit Lebenselixier hin. Taf. 2 und Abb. 7 zeigt beide Gemahlinnen P.s, die letztgenannte in indischer, die erstgenannte in tibetischer Tracht, wie sie ihrem großen Gatten Lebenselixier in Schädelschalen darreichen. Dort sind sie ohne Bezeichnung gelassen.

7. *Vairocana* (tibet. *Bai-ro-tsa-na*) (Taf. 3, Nr. 7 und Abb. 34) nannten wir schon unter den Übersetzern (s. S. 38). Er ist dargestellt, wie er in Mönchstracht auf einem Lotosthrone sitzt, die rechte Hand in Bhumisparśamudrā (Geste, bei welcher die Hand die Erde berührt) herabhängend, während die Linke ein Buch hält. Die Aureole ist blau und der Nimbus violett.



Abb. 50.
aBrog-mi dpal-gyi yeśes, Schüler P.s. S. Taf. 3, Nr. 8.

8. *aBrog-mi*[1]) *dpal-gyi yeśes* (Taf. 3, Nr. 8 und Abb. 50) überwand durch seine Zaubermacht die Windgötter *(rtsa-luṅ).* Ihm erschien die Ḍākinī der Weisheit (tibet. *Ye-śes mk'a-agro*) und verlieh ihm die magische Weisheit. Er überwand dann die Ḍākinī des Karma *(las-kyi mk'-agro).* Auf dem Bilde hält er Donnerkeil und Schädelschale in den Händen.



Abb. 51.
gYu-sgra sñiṅ-po, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 9.

9. *gYu-sgra sñiṅ-po* (Taf. 3, Nr. 9 und Abb. 51), der Schüler und Vertraute des weisen Vairocana. Auch er erlangte *Siddhi.* Sein Lehrer schickte ihn mit einer Botschaft an den damals eben in Tibet angelangten Vimalamitra, daß dieser angesichts des Widerspruchs und der Feindschaft der ungläubigen Hofsippe, derentwegen Vairocana in die Verbannung ging, bezeugen sollte, daß die von ihm verkündigte Lehre die rechte sei. Auf dem Bilde schwebt er in den Wolken, die Hände in der Beschauung *(Dhyānamudrā)* in den Schoß gelegt.



Abb. 52.
Dzña-na-ku-ma-ra, sanskr. Jñānakumāra, Schüler P.s. S. Taf. 3, Nr. 10.

[1]) *aBrog-mi* = Wüstenbewohner, Nomade, von *aBrog* = Wüste, Bergweide und *mi* = Mann.

10. *Jñānakumāra* (tibet. *Dzña-na-ku-ma-ra*) aus *sÑags* (Taf. 3, Nr. 10 und Abb. 52) konnte fliegende Vögel durch Zauber auf die Erde herunterholen, Lebenselixier (sanskr. *amṛta,* tibet. *bdud-rtsi,* wörtlich übersetzt: Teufelselixier) in Felshöhlen hervorzaubern u. a. m. Das Bild zeigt ihn, wie er mit erhobener Rechten vor einem Felsen sitzt und in seiner Schädelschale Lebenselixier auffängt, welches seine Zauberkraft in dem runden Felsloch hervorquellen ließ.



Abb. 53.
rDo-rje bdud-ajoms, Schüler P.s. S. Taf. 3, Nr. 11.

11. *rDo-rje bdud-ajoms* aus *sNa-nams*[1]) (Taf. 3, Nr. 11 und Abb. 53). Er fliegt auf dem Bilde mit erhobenen Händen (in diesen je ein Attribut, Keule und Lotos?) durch die Wolken dahin. Er gehört zu den Übersetzern.

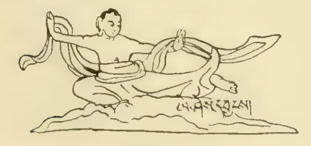


Abb. 54.
Ye-ṡes dbyaṅs, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 12.

12. *Ye-ṡes dbyaṅs* (Taf. 3, Nr. 12 und Abb. 54) wirkte ebenfalls als Übersetzer und Wundertäter. Auf dem Bilde schwebt er mit ausgebreiteten Armen über eine weiße Wolke dahin.

[1]) *sNa-nam* = Samarkand? Es ist auch der Name eines der zwanzig Schneeberge (tibet. *gaṅs-ri ñi-ṡu*) Tibets.

13. *Lha-dpal* (Taf. 3, Nr. 13 und Abb. 55) aus *Sog-pu* (vielleicht fälschlich statt *Sog-po* = Mongole?). Ein großer Zauberer, der durch seine magischen Kräfte wilde Tiere



Abb. 55.
Lha-dpal, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 13.

fing und zähmte. Er ist dargestellt in Lamatracht mit dem schwarzen Hute der Magier auf dem Kopfe, wie er bei einem von ihm gefangenen Tiger sitzt und ihn durch Bestreichen zähmt.

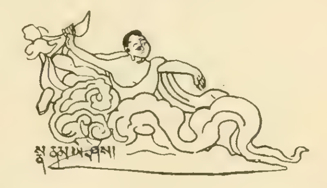


Abb. 56.
sNa-nam Ye-ṡes, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 14.

14. *Ye-ṡes* aus *sNa-nam,* Übersetzer und Vogelfänger; er fliegt auf dem Bilde (Taf. 3, Nr. 14 und Abb. 56) einem Vogel gleich durch die Wolken dahin, in der Rechten einen Gegenstand (ein Tuch?) haltend.

15. *dPal-gyi dbaṅ-pʻyug* (Taf. 3, Nr. 15 und Abb. 57) aus *Kʻar-cʻen* betätigte sich als Übersetzer und Zauberer. Er bezwang die Dämonen durch die Kraft seines Zauberdolches (tibet. *pʻur-pa*) und durch magische Gesten (tibet. pʻyag-rgya, sanskr. *mudrā*). Das Bild zeigt ihn, wie er, auf

einer Leiche sitzend, den Zauberdolch und die Schädelschale schwingt.



Abb. 57.
dPal-gyi dbaṅ pʻyug, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 15.

16. *lDan-ma rtse-maṅ* (Taf. 3, Nr. 16 und Abb. 58). P. redet ihn im rNam-tʻar als *skyes-mʻcog* (*Mahātma*, Meister) an. Er

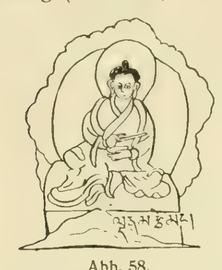


Abb. 58.
lDan-ma rtse-maṅ, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 16.

zeichnete sich durch ein phänomenales Gedächtnis aus *(mi-rjed-pai gzuṅs tʻob).* Er hält auf dem Bilde ein Buch und noch einen Gegenstand im Schoß.

17. *sKa-ba dpal-rtsegs* (Taf. 3, Nr. 17 und Abb. 59). Er konnte Gedanken lesen *(gžaṅ sems śes)* und war auch einer der bedeutenden Übersetzer. Grünwedel erwähnt ihn (1, S. 56) als wahrscheinlichen Übersetzer von Werken des *Vasubandhu* und als eine frühere Geburt des *lCaṅ-skya hu-tʻog-tu,* des Großlamas von Peking. Nach Laufers „Roman" kannte er Sprache und Schrift der Chinesen. Er ist dargestellt in der Mönchstracht, die rote Lamamütze auf dem Kopfe, in medi-



Abb. 59.
sKa-ba dpal-rtsegs, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 17.

tierender Haltung auf dem Lotoskissen sitzend.

18. *Kʻyeu-cʻuṅ lo-tsa* (Taf. 3, Nr. 18 und Abb. 60). So wird er im rNam-tʻar genannt: „Das Übersetzerknäbchen". Auf dem Bilde ist er kurzweg als *Kʻyeu-cʻuṅ*, „Knäbchen" bezeichnet. Auch er gab sich neben seiner Gelehrtenarbeit mit dem



Abb. 60.
Kʻyeu-cʻuṅ lo-tsa, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 18.

Fange fliegender Vögel ab, eine Tätigkeit, die für diese würdigen Herren in der Kutte einen großen Reiz gehabt haben muß. Er hält auf dem Bilde einen durch Zauber gefangenen Vogel in der Rechten und fängt mit der Linken einen zweiten,

der ihm zufliegt. Eine Kreislinie um die Fingerspitzen und eine Linie, die wie eine Schlinge sich um den Hals des fliegenden Vogels legt, deuten die magischen Gesten an, mit denen die Vögel gebannt und herbeigezogen wurden.



Abb. 61.
rGyal-ba blo-gros, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 19.

19. *rGyal-ba blo-gros,* von P. „*Bre-ban* (?) rGyal-ba blo-gros" genannt (Taf. 3, Nr. 19 und Abb. 61), ein Geisterbanner und Beschwörer; er ist dargestellt, wie er, auf einer Wolke schwebend, durch Zaubergeste eine graue, vor ihm aus den Wolken tretende Hexe (tibet. *ma-mo*) bannt.



Abb. 62.
Dran-pa nam-mk'a, Schüler des P., neben ihm ein wilder Yak, den er durch Zauber bezähmt. S. Taf. 3, Nr. 20.

20. *Dran-pa nam-mk'a* (Taf. 3, Nr. 20 und Abb. 62). Er zähmte durch Zaubermacht die wilden Tiere der Hochsteppen von *Byaṅ-t'aṅ.* Das Bild zeigt ihn vor einem weißen wilden Yak stehend, den er mit Donnerkeil *(rdo-rje)* und Glocke *(dril-bu)* zähmt.



Abb. 63.
'Op'ran dbaṅ-p'yug, Schüler des P., im See schwimmend. S. Taf. 3, Nr. 21.

21. *'O-bran*[1]) *dbaṅ p'yug* (Taf. 3, Nr. 21, Abb. 7 und 63). Er zeigt auf dem Bilde seine Zauberkunst, die ihn in den Stand setzte, wie ein Fisch im Wasser zu schwimmen. Die erhobenen Hände halten Glocke und Donnerkeil.



Abb. 64.
rMa-tog rin-c'en, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 22.

22. *rMa-tog rin-c'en* (Taf. 3, Nr. 22 und Abb. 64) ist einer der Sprachkenner und Übersetzer dieses Kreises[2]). Er kannte

[1]) „*'O-bran*" ist wahrscheinlich falsche Schreibung für „*'O-p'ran*", welches der Name eines Ortes in Tibet, wahrscheinlich des Stammortes des Genannten, ist.
[2]) Laufer 1, S. 4.

7

die „Sprache Indiens“ (tibet. *rgya-gar-gyi skad*, d. h. Sanskrit) und übersetzte mit Vimalamitra und anderen Tantra- und Yogaschriften. Natürlich war auch er Wundertäter. Er konnte einen großen Felsen mit den Händen in die Höhe heben und dann darunter durchgehen. (rNam-tʻar Bl. 107b.) Auf dem Bilde kommt er aus einem Felsentor herausgeschwebt, welches seine Zauberkraft schuf.

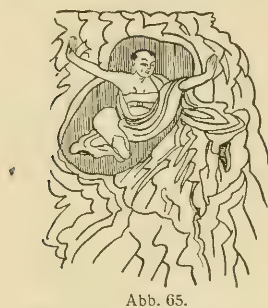


Abb. 65.
Ein Lama ohne Bezeichnung, wahrscheinlich dPal-gyi rDo-rje von Lha-luṅ, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 23.

23. Der Lama über ihm, der ohne Bezeichnung ist (Taf. 3, Nr. 23 und Abb. 65), ist jedenfalls *dPal-gyi rdo-rje* aus *Lha-luṅ,* der durch seine magische Kunst, ähnlich wie der vorige, „Tunnel“ durch die Felsen bohrte. Man sieht ihn mit ausgebreiteten Armen aus einem solchen Tunnel herausgeflogen kommen. P. gibt ihm im rNam-tʻar den Ehrentitel *dbaṅ-pʻyug* (sanskr. *Īśvara,* der Herr der Welt).



Abb. 66.
dKon-mcʻog abyuṅ gnas, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 24.

24. *dKon-mcʻog abyuṅ gnas* (Taf. 3, Nr. 24 und Abb. 66), wahrscheinlich identisch mit dem *Laṅ-gro dKon-mcʻog,* den der rNam-tʻar erwähnt. Seine Zauberkraft brachte Blitze und Regen hervor. Auf dem Bilde schwingt er die Glocke und den Donnerkeil, mit welchem er die Blitze schleudert, und läßt aus einer Wolke Regen herabströmen.



Abb. 67.
rGyal-ba byaṅ-cʻub, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 25.

25. *rGyal-ba byaṅ cʻub* (Taf. 3, Nr. 25 und Abb. 67). Er sitzt als nackter Asket mit untergeschlagenen Beinen auf seinem ausgebreiteten Mantel in der Luft.

Einen zweiten *dPal-gyi seṅ-ge* zeigt Taf. 3 noch (Nr. 26, s. auch Abb. 68) mit der Bezeichnung (aus) *„Śud-pu“*. Dieser ist klärlich nicht identisch mit seinem Namensbruder, welcher aus *gLaṅ* stammte. (Vgl. Taf. 3, Nr. 2 und Abb. 45.) Laufers „Roman“ nennt den ersteren als den Erbauer des weißen Stūpa in bSam-yas (Laufer 1, S. 125 und 131). Auf unserem Bilde hält dieser Lama die Schädelschale in der Linken im Schoß und läßt durch die magische Kraft seines erhobenen *pʻur-pa* (Zauberdolches) das Wasser

an dem Felsen vor ihm in die Höhe laufen, was nach den Berichten seine „Spezialität" war.

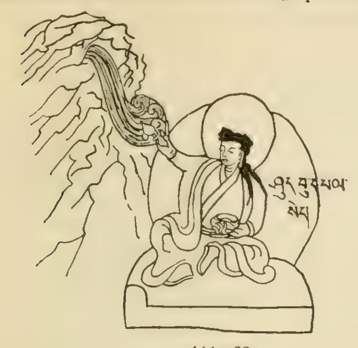


Abb. 68.
Śud-pu dpal-seṅ, Schüler des P. S. Taf. 3, Nr. 26.

Einen Lama, der nicht in den Kreis der Fünfundzwanzig gehört, finden wir noch auf Taf. 4 (Nr. 14, s. auch Abb. 69): *Tiṅ-adzin*



Abb. 69.
Der Lama Tiṅ-adzin bzaṅ-po aus Ñaṅ. S. Taf. 4, Nr. 14.

bzaṅ-po aus *Ñaṅ*. Er ist in der Mönchstracht sitzend, die Schädelschale in der linken Hand haltend, dargestellt. Über ihn fehlen mir bisher jegliche Angaben. Sein Gegenstück (Taf. 4, Nr. 13) erwähnte ich schon S. 23.

Der weitere Kreis der Schüler des P. ging jedenfalls weit über die Zahl fünfundzwanzig hinaus. Der rNam-t'ar sagt (Bl. 108), daß zu jener Zeit „eine ganze Wolke von Siddhas und Paṇḍits" über Tibet dahingezogen sei *(grub-t'ob paṇḍit sprin-ltar t'ibs)*, und „wie Blitze leuchteten die fleischgewordenen Übersetzer auf" *(sprul-pai lo-ts'a-ba-rnams klog-ltar k'yug)*. „Die Siddhas der Vidyā (magischen Weisheit) erschienen zahlreich wie die Sterne des Himmels" *(rig-adzin-gyi grub-t'ob nam-mk'ai skar-ma tsam byon)*. Es werden dann bestimmte Gruppen derselben aufgeführt: „Von *Yerpa*[1]) achtzig Siddhas mit dem Zauber des Lichtleibes" *('od-lus grub-pa)*, „fünfundzwanzig große Siddhas von *C'impu*", die „fünfundzwanzig rJe-baṅs der Inspiration" (nämlich die obengenannten Schüler), neun „geistige Söhne und Herzenssöhne" *(t'ugs-sras sñiṅ-gi bu)*, „hundert gekrönte Bodhisattva-Zauberer, die Vollkommenheit erlangt hatten" *(sa t'ob-pai sṅags-pa ap'reṅ-t'ogs brgya)*, endlich „Beter und unwandelbar treue, gabenstiftende Gönner und andere, eine unermeßliche Zahl" *(smon-lam btab-pai p'yir mi ldog-pai sbyin-bdag la sogs-pa dpag-tu med-pa abyuṅ-ṅo)*.

[1]) Name eines Bezirks in der Provinz Ts'aṅ.

7*

IV. Schluß.

Auf das im vorstehenden Gesagte im Zusammenhange zurückblickend, sehen wir uns in eine wunderbare Welt versetzt, eine Welt, in der uns vieles fremd und grotesk anmutet und für deren Beurteilung die uns bekannten Maßstäbe nicht ausreichen wollen. Um jene Welt des nördlichen Buddhismus, wie sie sich in P.s und seiner Nachfolger System uns vor Augen stellt, einigermaßen verstehen zu können, müssen wir die starken Bewegungen auf religiösem Gebiet im Auge behalten, welche zu jener Zeit über Mittelasien dahinfluteten und auf die wir eingangs schon kurz hinwiesen. Das gewaltige Hochland von Tibet glich damals einem Felsen im bewegten Meere, gegen den von allen Seiten die Brandung der religiösen Bewegung schlug. Und alle jene anstürmenden Wogen warfen an diese Gestade etwas von ihrem Inhalt und hinterließen Spuren. Der großen Masse der Völker Mittelasiens, die auf niederer Stufe geistiger Kultur und Gesittung stand, fehlte es an dem Verständnis für die tieferen religiös-ethischen Gedanken der Lehre Gautamas (und wo wären diese damals noch rein erhalten geblieben?). Die Instinkte der Massen verlangten nach grob-sinnlichen Formen der Götterverehrung, ihre Dämonenfurcht nach Schutzmitteln gegen die Geisterwelt. Alle diese Umstände benutzte P., der ehrgeizige Streber und kluge Diplomat im Priesterrock, mit jesuitischer Taktik zur Erreichung seiner ehrgeizigen Pläne. Und wie er und seine Bauleute bSam-yas aus dem spröden Gestein der Berge des wilden Schneelandes erbaute, so fügte er die widerstrebendsten Ideen und Formen aller der eingangs genannten Religionen zusammen als Steine zu einem neuen Bau, der vor allem ihm und der unübersehbaren Schar seiner Nachfolger in der roten Kutte dienen sollte als Piedestal, auf welches er das Priestertum stellte, und von dem aus dasselbe Macht und Ansehen des Königtums an sich reißen und sich die Vorherrschaft im Staate sichern sollte.

Wenn trotz einseitiger Betonung der Zauberei und Beschwörungskunst auch die tieferen Gedanken von Śākyamunis Lehre doch den Weg in manche Herzen fanden, so ist das Männern vom Schlage Śāntarakṣitas und Vairocanas zu verdanken.

Heute noch trägt die Priesterschaft Tibets und der Mongolei, ja aller buddhistischen Völker zwischen Brahmaputra, Jenissei und Wolga, und nicht nur die der alten Schule der Ñyiṅ-ma-pas, sondern mehr oder weniger auch die der reformierten Sekten, den Stempel auf der Stirn, den P. ihr aufdrückte: den Stempel des Dämonenbeschwörers, der mit Donnerkeil und Schädelschale ausgerüstet, sein einträgliches Zauberhandwerk ausübt, um auf Kosten des unwissenden, von Geisterfurcht gequälten Volkes sich Macht, Reichtum und Wohlleben zu sichern.

P.s Geist lebt noch heute in der großen Masse der zahllosen Priester und Mönche jener Länder, die in dem Dalai Lama in Lhasa ihr geistliches Oberhaupt erblicken, der Geist, der unbekümmert um Gautamas (Buddhas) Lehre von der Wichtigkeit der Ertötung eitler Lust nach Genuß, Besitz und Macht strebt, und dem es als höchster Ruhm gilt, ein großer Zauberer zu sein.

Dieser Geist ist gekennzeichnet durch das Lied, welches die von P. besiegten Dämonen ihm singen. Es heißt dort (rNam-tʻar Bl. 34b):

„Als P. alle die furchtbaren *gdon* und *bgegs* (Dämonen) überwunden hatte, versammelten sich sämtliche großen Götter und *mGon-po* (Schutzgottheiten, sanskr. *nātha*), *Remati*[1]*), Ekadzaṭī* und die übrigen, die acht Klassen, alle, die durch Wort und Eid gebunden waren, die stimmten ein Loblied an[2]):

[1]) Wohl fälschlich statt „*Revati*", des Namens einer Sterngottheit, eines Sternbildes.

[2]) Tibetisch:
Hūm dpal-cʻen he-ru-ka gar-gyi dbaṅ-pʻyug gtso
Ma-dag gdug-pai las rgyun rtsad-nas gcod
dpal-cʻen agran-zla bral-bai kʻro-rgyal mcʻog
dregs-pa tsʻar gcod śā-kya seṅ-la bstod.

Hūm! Dem erhabenen Heruka[1]),
Dem Tanzherrn, dem Gebieter,
Der des Schmutzes, der Bosheit
Karman[2]) von Grunde aus tilgte!
Erhabner, dem keiner wohl gleich,
Du höchster König des Zornes!
Preis dir, Śākya-Löwe!
Die Stolzen hast du vernichtet.

Damit umkreisten sie ihn und streuten ihm Blumen. Zu der Zeit nannte man ihn (P.) den „Bezwinger aller Stolzen" *(dregs-pa kun adul).*"

[1]) Name einer Gottheit im Kālacakrasystem, einer Manifestation des *Saṃvara* (tibet. *bDe-mcʻog*), in dessen Gestalt P. dort auftritt.

[2]) Nach der Philosophie der Brahmanisten und Buddhisten das ewige, unwandelbare Gesetz von Ursache und Wirkung, Tat und Vergeltung, welches die Ursache der immer wiederkehrenden Wiedergeburten ist.

Erklärung zu Tafel 1.

Der tibetische Berggott *Gaṅs-cʻen mcʻed lṅa,* dargestellt als Reiter vom Typ der *rGyal-po,* sanskr. *Cakravartī* („Könige“) oder *dPa-bo,* sanskr. *Śūra* („Helden“). Er ist von weißer Gesichtsfarbe, zornigem Gesichtsausdruck und hat das dritte (Stirn-) Auge, trägt Panzer und Helm, um welchen ein Turban in Rot, Blau, Gelb, Grün und Weiß gewunden ist. Auf dem Helm ein fünffarbiges Siegesbanner (tibet. *rgyal-mtʻsan*) und auf jeder Seite je drei dreieckige Fähnchen, rot mit grünem Rande. In dem Dreieck ist je ein Auge eingezeichnet. Vorn am Turban drei Edelsteine, oben Sonne und Mond. Im Gürtel steckt ein Schwert in türkisbesetzter Scheide, darunter Messer und Peitsche (?) in einer Scheide. Die erhobene Rechte hält eine Peitsche, die Linke den Zügel und (im Arme) eine Fahne mit den mystischen Silben *(Dhāraṇīs)* in tibetischer Schrift: *Oṃ a hūṃ! E ma ho!* („*Oṃ*“ entspricht etwa unserem Ausruf O!, „*a*“ gilt als „die Pforte zu aller Religion“, tibet. „*cʻos tʻams-cad-kyi sgo*“, und *hūṃ* hat im Munde der Lamas geisterbannende Wirkung. „*E ma ho*“ ist ein Ausruf des Mitleids. Über die Bedeutung des Sechssilbengebets „*Oṃ ma-ṇi pad-me hūṃ*“ vgl. Schlagintweit 1, S. 88 und 120, Waddell S. 148, Grünwedel 9, S. 35!). Links vom Helm des Reiters an einem Berge, der unten grün (bewachsen) und oben weiß (schneebedeckt) ist, zwei weiße Löwen mit grüner Mähne und Schweif, unten blaues Wasser. Über dem Berge ein grüner fliegender Vogel, gegenüber ein grüner Drache, darunter ein roter Tiger an einem Berge. Unter diesem ein Kloster; in einem der geöffneten Gitterfenster stehen zwei Lamas in roten Röcken, welche den Berggott beschwören. Unter dem Pferde, von links beginnend: ein Kloster, auf dessen Dache ein Siegesbanner *(rgyal-mtʻsan)* und Gebetsfahnen *(Dar-lcog),* weiter Opfergaben: Blumen in einer Vase, ein Opferkuchen *(gtor-ma),* eine brennende Opferlampe *(mcʻod-me)* und die Ausrüstungsstücke des Gottes: blauer Rock mit roter Schärpe, in der das Schwert steckt, zwei Banner mit den mystischen Silben, ein roter Schild. Rechts: ein ruhender weißer Hirsch, dahinter schneebedeckte Berge, zwischen diesen blaue Seen. In einem derselben zwei Seeungeheuer (tibet. *cʻu-srin,* sanskr. *Makara).* Unterste Reihe: auf einer roten Platte ein mit blauem Stoff (Fett oder Galle?) gefülltes Schneckengehäuse, eine Schale mit Opfergaben, ein Weihwassergefäß. Drei schwarze Tiere: Löwe, Bär und Affe.



Tafel 1.

Gans-c'en mc'ed-lṅa, Gott des Berges Kandschindschinga,

bemaltes Relief aus Schiefer in Holzrahmen. $^{1}/_{2}$ n. Gr.

Hamb. Mus. f. Völkerk., I.-Nr. 13 : 220 : 16.





Zu Tafel 2.



9 10 12 11 14 13 15 20 17 18 16 19

Bezeichnung der Figuren:

Nr. 1. Padmasambhava, s. S. 1 fg. 2. Amitabha, s. S. 9, 18, 24 u. 25. 3. Avalokiteśvara, s. S. 9, 24 u. 25. 4. Ohne Bez., wahrscheinlich Hūṃkara, s. S. 25 u. 42. 5. sṄags-pa Huṃ-mdzad me-abar, s. S. 22. 6. Ein Asket von blauer Farbe (Padmasambhava?), s. S. 23. 7. Gu-ru drag-dmar, s. S. 22. 8. Seṅ-gdoṅ-ma, s. S. 26. 9. Mandārava (Königin), s. S. 10, 11 und 46. 10. Ye-śes ats'o-rgyal (Königin), s. S. 16 u. 45. 11. dPal-ldan dmag-gzor-ma (dPal-ldan lha-mo), s. S. 10 u. 26. 12. mGon-po ma-niṅ, s. S. 27. 13. E-ka-dza-tī, s. S. 12 u. 30. 14. aK'ro-bo k'yuṅ-c'en k'yuṅ-gžon nag-po, s. S. 28. 15. Dam-can rdo-legs, s. S. 27. 16. Eine bStan-ma (Furie), s. S. 13 u. 31. 17. K'yab-ajug Rā-hu-la, s. S. 28. 18. T'aṅ-lha, s. S. 13 u. 31. 19. Gaṅs-c'en mc'ed lṅa, s. S. 32. 20. Eine Nāgī, bez. kLu-i bu-mo, s. S. 9 u. 36.



Zu Tafel 2.

Bezeichnung der Figuren:

Nr. 1. Padmasambhava, s. S. 1 fg. 2. Amitābha, s. S. 9, 18, 24 u. 25. 3. Avalokiteśvara, s. S. 9, 24 u. 25. 4. Ohne Bez., wahrscheinlich Hūṃkara, s. S. 25 u. 42. 5. sŃags-pa Huṃ-mdzad me-abar, s. S. 22. 6. Ein Asket von blauer Farbe (Padmasambhava?), s. S. 23. 7. Gu-ru drag-dmar, s. S. 22. 8. Seṅ-gdoṅ-ma, s. S. 26. 9. Mandārava (Königin), s. S. 10, 11 und 46. 10. Ye-śes ats'o-rgyal (Königin), s. S. 16 u. 45. 11. dPal-ldan dmag-gzor-ma (dPal-ldan lha-mo), s. S. 10 u. 26. 12. mGon-po ma-niṅ, s. S. 27. 13. E-ka-dza-ṭī, s. S. 12 u. 30. 14. aK'ro-bo k'yuṅ-c'en k'yuṅ-gżon nag-po, s. S. 28. 15. Dam-can rdo-legs, s. S. 27. 16. Eine bStan-ma (Furie), s. S. 13 u. 31. 17. K'yab-ajug Rā-hu-la, s. S. 28. 18. T'aṅ-lha, s. S. 13 u. 31. 19. Gaṅs-c'en mc'ed lṅa, s. S. 32. 20. Eine Nāgī, bez. kLu-i bu-mo, s. S. 9 u. 36.

10 9

11 12

14

20 15 13

18 17

19 16

Bezeichnung der Figuren:

Nr. 1. Padmasambhava, s. S. 1 fg. 2. Amitābha, s. S. 9, 18, 24 u. 25. 3. Avalokiteśvara, s. S. 9, 24 u. 25. 4. Ohne Bez., wahrscheinlich Humkara, s. S. 25 u. 42. 5. sKu-gsum Hum mdzad me-ri ar. s. S. 22. 6. Ein Asket von blauer Farbe (Padmasambh. ?), s. S. 23. 7. Gu-ru drag-dmar, s. S. 22. 8. Señ-gdoṅ-ma, s. S. 26. 9. Mandārava (Königin), s. S. 10, 11 und 46. 10. Ye-śes ats'o-rgyal (Königin), s. S. 16 u. 45. 11. dPal-ldan dmag-gzor-ma (dPal-ldan lha-mo), s. S. 10 u. 26. 12. mGon-po ma-niṅ, s. S. 27. 13. E-ka-dza-ti, s. S. 12 u. 30. 14. aK'ro-bo k'vuṅ c'en l'yun-gzon nag-po, s. S. 28. 15. Dam-can rdo-legs, s. S. 27. 16. Eine bStan-ma (Furie), s. S. 13 u. 31. 17. K'yab-ajug Rā-hu-la, s. S. 28. 18. T'aṅ-lha, s. S. 13 u. 31. 19. Gaṅs-c'en mc'ed lṅa, s. S. 32.
20. Eine Nāgī, bez. kLu-i bu-mo, s. S. 9 u. 36.



Druck von Kolbe & Schlicht, Kunstinstitut, Dresden.

Tafel 2.

Tempelbild (A) aus Tibet.

Hamb. Mus. f. Völkerk. I.-Nr. 1362:08.





Druck von Kolbe & Schlicht, Kunstinstitut, Dresden.

Tafel 2.

Tempelbild (A) aus Tibet.

Hamb. Mus. f. Völkerk. I.-Nr. 1362:08.



Zu Tafel 3.



Bezeichnung der Figuren:

Nr. 1. **Nam-mk'ai sñiṅ-po**, s. S. 42. **2a.** dPal-gyi seṅ-ge, s. S. 42. **2b.** Nagagruppe, s. S. 7 u. 43. **3.** Saṅs-rgyas ye-śes, s. S. 43 **4.** rGyal-ba mc'og-dbyaṅs, s. S. 44. **5.** Ts'aṅs-pa lhai me-tog (König K'ri-sroṅ ldeu-btsan), s. S. 11 fg. u. 44. **6a.** Die Königin Ye-śes ats'o-rgyal, s. S. 16 u. 45. **6b.** Dieselbe. **7.** Vairocana (tibet. Bai-ro-tsa-na), s. S. 8, 16, 38 u. 52. **8.** aBrog-mi dpal-gyi ye-śes, s. S. 46. **9.** gYu-sgra sñiṅ-po, s. S. 46. **10.** Dzña-na ku-ma-ra, s. S. 47. **11.** rDo-rje bdud-ajoms, s. S. 47. **12.** Ye-śes dbyaṅs, s. S. 47. **13.** Lha-dpal, s. S. 47. **14.** sNa-nam ye-śes, s. S. 47. **15.** dPal-gyi dbaṅ-p'yug, s. S. 47. **16.** lDan-ma rtse-maṅ, s. S. 48. **17.** sKa-ba dpal-rtsegs, s. S. 48. **18.** K'yeu-c'uṅ lo-tsa, s. S. 48. **19.** rGyal-ba blo-gros, s. S. 49. **20.** Dran-pa nam-mk'a, s. S. 49. **21.** 'O-p'ran dbaṅ-p'yug, s. S. 49. **22.** rMa-t'og rin-c'en, s. S. 49. **23.** Ein Lama ohne Bez., wahrscheinlich dPal-gyi rdo-rje, s. S. 50. **24.** dKon-mc'og ab'yuṅ-gnas, s. S. 50. **25.** rGyal-ba byaṅ-c'ub, s. S. 50. **26.** Śud-pu dpal-seṅ, s. S. 50. **27.** Kun-tu bzaṅ-po (sanskr. Samantabhadra), s. S. 17, 18 u. 24. **28.** Bi-ma-la (mi-tra), s. S. 38. **29.** Rom-bu guh-ya, s. S. 39. **30.** Mañ-juśrī, s. S. 40. **31.** Prabhahastin, s. S. 40. **32.** Dhanasaṃskṛta, s. S. 41. **33.** Śantagarbha, s. S. 41. **34.** Hūṃkara, s. S. 25 u. 42. **35.** aJam-dpal bśes-gñen, s. S. 41. **36.** Śri-seṅ-ha, s. S. 42. **37.** Nāgarjuna (bez. Na-brdzun), s. S. 16, 24 u. 42. **38.** Mandārava, s. S. 10, 11 u. 46. **39.** Padmasambhava, s. S. 1 fg.



Bezeichnung der Figuren:

Nr. 1. Nam-mk'ai sñiṅ-po, s. S. 42. 2a. dPal-gyi seṅ-ge, s. S. 42. 2b. Nagagruppe, s. S. 7 u. 43. 3. [illegible] ye-ses, [illegible] [illegible] rGyal-ba mc'og-[illegible], [illegible] 44. 5. Ts'aṅs-pa lhai me-tog (König K'ri-sroṅ ldeu-btsan), s. S. 11 fg. u. 44. 6a. Die Königin Ye-ses ats'o-rgyal, s. S. 16 u. 45. 6b. Dieselbe. 7. Vairocana (tibet. Bai-ro-tsa-na), s. S. 8, 16, 38 u. 52. 8. aBrog-mi dpal-gyi ye-ses. [illegible] 9. gYu-sgra sñiṅ-po, s. S. 46. 10. Dzña-na ku-ma-ra, s. S. 47. [illegible] rDo-rje [illegible] [illegible] 47. 12. Ye-ses [illegible] [illegible] S. 47. 13. [illegible] S. 47. 14. sNa-nam ye-ses, s. S. 47. 15. [illegible] S. 47. 16. lDan-ma rtse-maṅ, s. S. 48. 17. sKa-ba dpal-rtsegs, s. S. 48. 18. [illegible] 19. rGyal-ba blo-gros, s. S. 49. 20. Draṅ-pa nam-mk'a, s. S. 49. 21. 'O-p'ran dbaṅ-p'yug, s. S. 49. 22. [illegible] 23. Ein Lama ohne Bez., wahrscheinlich dPal-gyi rdo-rje, s. S. 50. 24. dKon-mc'og ab'yuṅ-gnas, s. S. 50. 25. rGyal-ba byaṅ-c'ub, s. S. 50. 26. Sud-pu dpal-seṅ, s. S. 50. 27. Kun-tu bzaṅ-po (sanskr. Samantabhadra), s. S. 17, 18 u. 24. 28. Bi-ma-la (mi-tra), s. S. 38. 29. Rom-bu gub-ya, s. S. 39. 30. Maṅ-ju-[illegible] S. 40. 31. Prabhahasti, [illegible] 40. 32. Dhanasamskrta, s. S. 41. [illegible] 34. Huṃkara, s. S. 25 u. 42. 35. aJam-dpal bśes-gñen, s. S. 41. 36. Śri-seṅ-ha, s. S. 42. 37. [illegible] 38. Mandarava,



Druck von Kolbe & Schlicht, Kunstinstitut, Dresden.

Tafel 3.

Tempelbild (B) aus Tibet.

Hamb. Mus. f. Völkerk. I.-Nr 4453:07.



Zu Tafel 4.



Bezeichnung der Figuren:

Nr. 1. E-ka-dza-ti (sanskr. Ekajaṭa), s. S. 12 u. 30. 2. Amitabha, s. S. 9, 18, 24 u. 25. 3. rTa-mgrin, s. S. 34. 4. rTa-k'yuṅ abar-ba, s. S. 35. 5. gZa-mc'og c'en-po (K'yab-ajug ra-hu-la), s. S. 28. 6. Die Gruppe der T'se-riṅ mc'ed lṅa, s. S. 32. 7. Die Gruppe der gYu-sgron mc'ed lṅa, s. S. 33. 8. mGon-po (ma-niṅ), s. S. 27. 9. Dam-can rdo-legs, s. S. 27. 10. rNam-t'os-sras, s. S. 33. 11. Ein bTsan (Dämonenfürst), s. S. 33. 12. Dur-k'rod lha-mo, s. S. 26. 13. Rig-adzin c'en-po ku-ma-ra-dza, s. S. 23. 14. Tin-adzin-bzaṅ-po, s. S. 51.

Zu Tafel 4.

Bezeichnung der Figuren:

Nr. 1. E-ka-dza-ti (sanskr. Ekajata), s. S. 12 u. 30. 2. Amitabha, s. S. 9, 18, 24 u. 25. 3. rTa-mgrin, s. S. 34. 4. rTa-k'yuṅ abar-ba, s. S. 35. 5. gZa-mc'og c'en-po (K'yab-ajug rā-hu-la), s. S. 28. 6. Die Gruppe der T'se-riṅ mc'ed lṅa, s. S. 32. 7. Die Gruppe der gYu-sgron mc'ed lṅa, s. S. 33. 8. mGon-po (ma-niṅ), s. S. 27. 9. Dam-can rdo-legs, s. S. 27. 10. rNam-t'os-sras, s. S. 33. 11. Ein bTsan (Dämonenfürst), s. S. 33. 12. Dur-k'rod lha-mo, s. S. 26. 13. Rig-adzin c'en-po ku-ma-ra-dza, s. S. 23. 14. Tin-adzin-bzan-po, s. S. 31.



Druck von Kolbe & Schlicht, Kunstinstitut, Dresden.

Tafel 4.

Tempelbild (C) aus Tibet.

Hamb. Mus. f. Völkerk. I.-Nr. 4457 : 07.



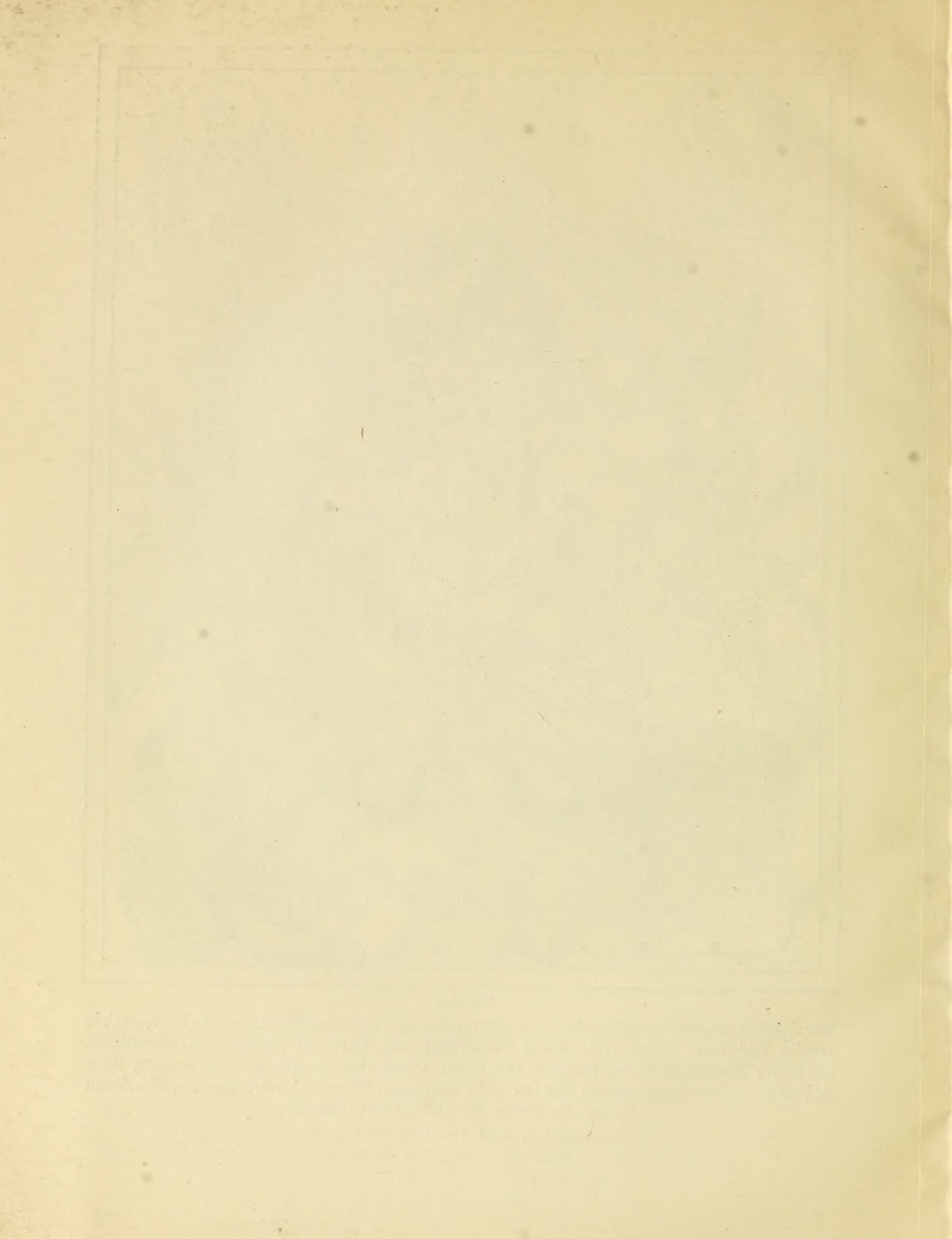


Tafel 5.

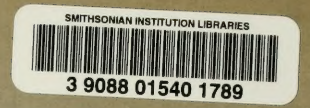
Der Schreckensgott Hayagrīva, tibet. rTa-mgrin, über ihm der Dhyānibodhisattva rDo-rje-ac'aṅ, sanskr. Vajṙadhra; rechts von diesem Padmasambhava, links ein mongolischer Großlama, die fünfte Wiedergeburt des Hutuktu von Urga. Unter ihm die Ḍākinī Siṃhavaktra, tibet. Seṅ-gdoṅ-ma; dieser gegenüber der tibetische Kriegsgott lCam-sriṅ oder Beg-tse. Zwischen beiden das Opfer für die Schreckensgötter.

Beschreibung s. S. 34, Tempelbild (D) aus Tibet.

Hamb. Mus. f. Völkerk. I.-Nr. 2822 : 09.







Gedruckt bei Lütcke & Wulff, E. H. Senats Buchdruckern.